T.C. MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

NECMEDDİN EL-KATİBİ'NİN BAHRU'L-FEVAİD ADLI ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Yüksek Lisans Tezi

EMRAH ALAĞAŞ

İSTANBUL, 2023

T.C. MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

NECMEDDİN EL-KATİBİ'NİN BAHRU'L-FEVAİD ADLI ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Yüksek Lisans Tezi

EMRAH ALAĞAŞ

Danışman: Prof. Dr. FERRUH ÖZPİLAVCI

İSTANBUL, 2023

ÖZET

NECMEDDİN EL-KATİBİ'NİN BAHRU'L-FEVAİD ADLI ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Bu tez bir giriş, iki bölüm, sonuç ve iki ek bölümden oluşmaktadır. Tezin ana bölümleri Necmeddin el-Kâtibî'nin (675/1277) *Bahru'l-fevâid* eserinin incelemesine, ek bölümleri ise *Bahru'l-fevâid*'in tahkikli metni ve nüshalarına ayrıldı. Giriş Bölümü'nde tezin konusu, amacı, yöntemi ve sınırlarıyla birlikte Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid*'ini çalışmanın önemi; kaynakların değerlendirmesiyle beraber tezin literatüre katkısı ele alındı. Ayrıca tahkikte uygulanan yöntem açıklandı.

Birinci Bölüm'de *Bahru'l-fevâid* incelemesine ve Kâtibî çalışmalarına temel teşkil edecek olan Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisi belirlendi. *Bahru'l-fevâid*'in şerh değil, müstakil bir telif olduğu öne sürüldü. İslam mantık tarihinin 10. ve 14. yüzyıllar arasında kaleme alınan mantık kitaplarının, yazım tarzları açısından dört grupta değerlendirilebileceği ileri sürülüp Kâtibî'nin eserlerinin üçüncü grupta yer aldığı ortaya kondu. Daha sonra *Bahru'l-fevâid*'teki kaynak kullanımının temel özellikleri belirlendi. İkinci Bölüm'de Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-fevâid*, *Câmiu'd-dekâik* ve *Şemsiyye* eserlerinin giriş, kavramlar ve önermeler bölümlerinde farklı görüş öne sürdüğü konuların listesi oluşturuldu ve bu konulardan delalet meselesi, mahiyetin parçaları konusu ve modal önermelerin düz döndürmeleri problemi mezkûr eserler arasında karşılaştırmalı olarak ele alındı.

Ek 1'de *Bahru'l-fevâid*'in Dünya kütüphanelerinde bulunan nüshaları tanıtıldı ve Ek 2'de *Bahru'l-fevâid*'in tahkikli metnine yer verildi.

Anahtar Kelimeler: Mantık, On Üçüncü Yüzyılda Mantık İlmi, Necmeddin el-Kâtibî, Bahru'l-fevâid, Telif Türleri, Tertip Usulleri.

ABSTRACT

The Analysis and Critical Edition of Najm Al-Din Al-Katibi's Bahr al-Fawaid

This thesis consists of an introduction, two chapters, a conclusion, and two appendix chapters. The main chapters of the thesis examine Najm al-Din al-Katibi's (675/1277) *Bahr al-fawaid*, while the appendices contain the critical edition of *Bahr* and information on its manuscripts. The subject, purpose, methodology, and limitations of the thesis are discussed in the introduction along with the significance of studying *Bahr al-fawaid*. The contribution of the thesis to the literature is stated during the evaluation of the sources. The methodology applied in the critical edition is also given in the introduction.

In the first chapter, the chronology of al-Katibi's logical works, which will constitute the basis for the analysis of *Bahr al-fawaid* and al-Katibi studies, was determined. Firstly, it was argued that *Bahr al-fawaid* is not a commentary but an independent composition. Then, it was argued that the books of logic written between the 10th and 14th centuries in the history of Islamic logic can be evaluated in four groups in terms of their writing style, and it was revealed that al-Katibi's works were in the third group. Finally, the main features of the use of sources in *Bahr al-fawaid* were identified. In the second chapter, a list of the topics on which al-Katibi had different opinions in the 'introduction', 'concepts' and 'propositions' sections of his books *Ayn al-qawaid*, *Bahr al-fawaid*, *Jami al-deqaiq* and *Shamsiyya* was compiled, and among these topics, the issue of signification, the issue of the parts of essence and the problem of conversion of modal propositions were discussed comparatively between the aforementioned works.

Appendix 1 introduces the copies of *Bahr al-fawaid* in the world libraries, and Appendix 2 presents the critical edition of *Bahr al-fawaid*.

Keywords: Logic, The Science of Logic in the Thirteenth Century, Najm al-Din al-Katibi, Bahr al-fawaid, Types of Writing Logic, Types of Editing.

ÖNSÖZ

Bahru'l-fevâid'in tahkikte kullandığım bir nüshasının Kayseri'de istinsah edildiğini, Kayseri'ye taşındığım sırada öğrendim. Kayseri'de istinsah edilen bir kitabın ilk defa yedi asır sonra aynı topraklarda tahkik edilmesini Allah'ın bir lütfu olarak görüyor ve O'na hamdediyorum.

Burada kendilerinden istifade ettiğim hoca ve arkadaşlarıma teşekkür etmek isterim. İlk olarak danışman hocam Prof. Dr. Ferruh Özpilavcı'ya, tez konusunun belirlenmesinden yazım aşamasına kadar, bana olan güveni ve destekleyici tavrından ötürü ne kadar teşekkür etsem azdır. Erciyes Üniversitesi'ndeki hocam Prof. Dr. Ahmet Kayacık hem teşvik edici tutumuyla yol gösterdi hem de tez savunması için İstanbul'a kadar geldi. Kendisine şükranlarımı sunuyorum. Hocam Prof. Dr. Ali Durusoy'a tezi baştan sona okuyup kritik eleştiri ve tavsiyelerde bulunduğu ve bazı yazım hatalarına dikkatimi çektiği için teşekkür ediyorum. Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid*'ini tahkik eden, *Câmiu'd-dekâik*'in tahkik ve tercümesinde en büyük pay sahibi olan hocam ve ağabeyim Selman Sucu'nun bu teze sunduğu katkının yeri başkadır. Elindeki kaynakları hiçbir karşılık beklemeden benimle paylaşmasının yanı sıra karşılaştığım birçok zorluğun çözümünde de yardımcı oldu. Ona ne kadar teşekkür etsem azdır. Hocam Arş. Gör. Aziz Ençakar *Bahr*'ın yazma nüshalardaki okunması zor kelimeler konusunda, ağabeyim Ahmet Arda Şensoy British nüshasını temin etmemde, dostum Nedim Ensar Aydın ise bazı kaynaklara ulaşmamda yardımcı oldular. Kendilerine şükranlarımı sunuyorum.

Marmara İlahiyat'a başladığım yıldan itibaren istifade ettiğim ve maddi-manevi desteğini gördüğüm İlimler ve Sanatlar Merkezi'ne (İSM), özellikle yüksek lisansın ilk yılında büyük yardımını gördüğüm hocam Ali Osman Çakmak'a çok teşekkür ediyorum. Hocam ve ağabeyim Dr. Öğr. Üyesi Güvenç Şensoy, lisans yıllarımdan bugüne kadar birçok konuda yol gösterdi ve birlikte yaptığımız çalışmalara öncülük etti. Kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır. Kayseri'deki ilk yılımızda her ihtiyacımızda bizimle olan ağabeyim Dr. Öğr. Üyesi Yetkin Karaoğlu ve kıymetli eşi Hatice Kübra Karaoğlu'na şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak dualarını hiçbir zaman esirgemeyen annemi, babamı ve kardeşlerimi; bütün bu süreçlerde destek olup fedakarlıklarda bulunan eşimi ve kızımı minnettarlıkla yad ediyorum.

İçindekiler

ÖZET ... *i*

ABSTRACT ... *ii*

ÖNSÖZ ... *iii*

İçindekiler ... *iv*

Kısaltmalar ... *vi*

Tablolar Listesi ... *vii*

GİRİŞ

A. Tezin Konusu, Amacı ve Yöntemi ... 1

B. Kaynakların Değerlendirmesi ... 3

C. Tahkikte Uygulanan Yöntem ... 6

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM BAĞLAMINDA BAHRU'L-FEVÂİD

1.1. Kâtibî'nin Mantık Eserlerinin Kronolojisi ... 7

1.2. *Bahru'l-fevâid*, *Aynu'l-kavâid*'in Şerhi Midir? ... 13

1.3. *Bahru'l-fevâid*'in Tertip Usulü ... 19

1.4. *Bahru'l-fevâid*'in Kaynakları ... 33

İKİNCİ BÖLÜM

KÂTİBÎ'NİN MANTIK KÜLLİYATI VE BAHRU'L-FEVÂİD

2.1. Kâtibî'nin Eserleri Arasında Farklı Görüş Serdettiği Konuların Listesi ... 37

2.2. Tazammun Delaleti, İltizam Delaletini Gerektirir Mi? ... 38

2.3. Mahiyetin Parçalarının Cins ve Fasılla Sınırlı Olmasının Gerekçesi Nedir? ... 40

2.4. Modal Önermelerin Düz Döndürmesi ... 47

SONUÇ ... *64*

KAYNAKÇA ... *67*

EKLER ... *73*

EK 1: Tahkikte Kullanılan Nüshalar *73*

A. Nüshaların Tanıtımı 73

B. Tahkikte Kullanılan Nüshalardan Örnekler 77

Ek 2: Bahru'l-Fevâid'in Tahkikli Metni *83*

Kısaltmalar

Ayn. : *Aynu'l-kavâid*

Bahr. : *Bahru'l-fevâid*

Bkz. : Bakınız

Câmi. : *Câmiu'd-dekâik*

Çev. : Çeviren

Ed. : Editör

Haz. : Hazırlayan

TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı

Thk. : Tahkik eden

t.y. : Basım tarihi yok

vr. : Varak

Tablolar Listesi

Tablo 1: *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'nin İçerik Tablosu……………… 31

Tablo 2: *Bahru'l-fevâid*'te Atıf Yapılan İsim ve Eserler………………… 38

Tablo 3: Kâtibî'nin Eserleri Arasında Farklı Görüş Serdettiği Konular…. 40

GİRİŞ

A. Tezin Konusu, Amacı ve Yöntemi

Bu tez, on üçüncü yüzyılın etkili mantık yazarlarından biri olan Necmeddin el-Kâtibî'nin (675/1277) *Bahru'l-fevâid* adlı eserini konu edinmektedir. On üçüncü yüzyıl, İslam mantık tarihinde mantık otoritelerinin değiştiği, buna bağlı olarak kitapların kaynak kullanımlarının dönüştüğü ve ayrıca mantık kitaplarının tertip usulüne dair yeni tekliflerin sunulduğu bir döneme tekabül eder. Yüzyılın başında dünyaya gelip son çeyreğine kadar hayatta kalan ve dönemin önemli ilim merkezleri arasında yer alan Kazvin ve Merâga gibi şehirlerde faaliyetlerde bulunan Kâtibî, öyle anlaşılıyor ki yaşanan bu gelişmelere izleyici olarak kalmamış, aksine etkili ve sonraki dönemler için belirleyici bir aktör olarak rol oynamıştır. Nitekim Kâtibî'nin ortaya koyduğu çalışmalar, kendisi henüz hayatta iken ilmî faaliyetlerde bulunduğu şehirleri aşıp Anadolu coğrafyasına intikal etmiş, Kayseri, Sivas ve Erzincan gibi şehirlerde istinsah edilmiştir. Bunun yanı sıra *Şemsiyye* eseri asırlarca mantık tahsilinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu tez, Kâtibî'nin Anadolu'ya intikal eden kitaplarından biri olan *Bahru'l-fevâid*'i merkeze alıp onu süreklilik ve değişim bağlamında okuma amacındadır. Buna göre tezin ana hedefi, *Bahru'l-fevâid*'in yatay ve dikey bir okumaya tabi tutulmasıdır. Yatay okuma *Bahru'l-fevâid*'i Kâtibî'nin kendi eserleriyle, dikey okuma ise onuncu yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar ortaya konan mantık çalışmalarıyla, tertip usulü çerçevesinde mukayese etmeyi ifade eder.

Bu hedefe ulaşmak için ilk olarak *Bahru'l-fevâid* metni tahkik edilmiştir. *Bahru'l-fevâid*'in tahkik edilmesiyle birlikte Kâtibî'nin mantık külliyatının dikkate şayan bir bölümünün ve bu sayede mantık fikriyatının yapı taşlarının daha ulaşılabilir bir hale kavuşacağı söylenebilir. Eserlerin ulaşılabilir olmasının önemi, *Şemsiyye* dışındaki mantık kitaplarının nispeten yakın zamana kadar tahkik edilmemiş olması sebebiyle, Kâtibî çalışmalarının büyük oranda *Şemsiyye* ile sınırlı kalması gerçeğinden ileri gelir. Nitekim *Aynu'l-kavâid* ve *Şerhu Keşfi'l-esrâr* 2019 yılında, *Câmiu'd-dekâik* ise 2022 yılında tahkik edilmiştir. *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahhas* ise hâlâ yazma halindedir. Yakın zamanda ve öncesinde tahkik edilen eserlere ilave olarak *Bahru'l-fevâid*'in de tahkik edilmesi, Kâtibî'nin mantık fikriyatına ulaşmanın önündeki engelleri kaldırıp Kâtibî çalışmalarını destekleyebilir. Bu sebeple *Bahru'l-fevâid* tahkik edilmiş ve Dünya kütüphanelerinde bulunan nüshaları hakkındaki tanıtıcı bilgiler Ek-1'de, tahkikli metin ise Ek-2'de verilmiştir.

Tezin ana omurgasını oluşturan inceleme kısmı iki bölüme ayrılmıştır. Birinci Bölüm'de, *Bahru'l-fevâid*'in ihtiva ettiği mantık problemlerinin dışında kalan temel özellikleri, metin-dışı referanslar aracılığıyla tespit edilmeye çalışılmış ve buna göre bölüm dört alt-bölümden

oluşturulmuştur. "Kâtibî'nin Mantık Eserlerinin Kronolojisi" başlığını taşıyan birinci alt-bölümde, Kâtibî'nin telif ve şerh türü eserlerinin yazım tarihleri belirlenmeye, yazım tarihine ulaşılamayan eserler arasında da öncelik-sonralık ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır. İkinci alt-bölümde hem klasik literatürde hem de çağdaş araştırmalarda *Bahru'l-fevâid* için öne sürülen "*Aynu'l-kavâid*'in şerhi olduğu" iddiası ele alınmış ve *Bahr*'ın şerh değil, müstakil bir telif olduğu ileri sürülmüştür. Üçüncü alt-bölümde, *Bahr*'ın tertip usulüne odaklanılmış ve Kâtibî'nin *Bahr*'ı beşli şema (giriş, üç bölüm, sonuç) üzerine kaleme almasının nedenleri aranmıştır. Bunun için iki yol izlenmiştir. İlk olarak, İslam mantık tarihinin Fârâbî'den (339/950) Kutbüddin er-Râzî'ye (766/1365) kadar olan zaman aralığında yazılan mantık kitapları, tertip usulleri açısından değerlendirilip bu eserlerin dört kategoriye ayrılabileceği öne sürülmüştür. Bu sayede Kâtibî'nin mantık eserlerinin ve dolayısıyla *Bahru'l-fevâid*'in bulunduğu kategoride hangi özellikleri taşıdığı belirlenmeye çalışılmıştır. İkinci olarak, Kâtibî'nin aynı kategoride yer alan telif türündeki kitapları arasında bir mukayeseye gidilmiş, böylece *Bahru'l-fevâid* ile *Ayn*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'nin tertipleri arasındaki süreklilik ve değişim açığa çıkarılmıştır. Son olarak dördündü alt-bölümde, *Bahru'l-fevâid*'in kaynak kullanımının temel özellikleri belirlenmeye çalışılarak, bu özelliklerin on üçüncü yüzyılda yazılan bir mantık kitabı için ne anlama geldiği araştırılmıştır. Dolayısıyla tezin Birinci Bölüm'ünün tertip usulü meselesini inceleyen üçüncü alt-bölümünde, Kâtibî öncesi ve sonrasında yaşanan gelişmeler incelemeye dahil edilmiş, diğer alt-bölümlerin meselelerinde ise tez Kâtibî'nin telif türü eserleriyle ve özellikle *Bahru'l-fevâid* ile sınırlandırılmıştır.

İkinci Bölüm'de, ihtiva ettikleri mantık problemleri açısından *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye* arasındaki süreklilik ve değişim noktaları tespit edilmeye ve böylece *Bahru'l-fevâid*'in Kâtibî'nin mantık külliyatı içindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu eserlerin farklılaştığı noktaların açığa çıkarılması, geriye kalan meselelerde süreklilik arz ettiği anlamına gelecektir. Bunun için bu bölüm mezkûr eserlerin ihtilaf ettiği noktalara odaklanmıştır. Fakat Kâtibî'nin mantık eserleri, on üçüncü yüzyıl mantık anlayışına sahip olması sebebiyle, bu dönemde mantık ilminin kapsamına dahil edilen ve mantık ilmiyle ilgili neredeyse tüm konuları içerir. Öte yandan Kâtibî'nin en hacimli telif türü eserleri olan *Bahru'l-fevâid* ve *Câmiu'd-dekâik* bu konuları hem muhtelif yönlerden hem de farklı görüşlere atıfta bulunmak suretiyle ele alır. Bu hususlar, mezkûr dört eserin mantık ilmiyle ilgili neredeyse tüm konuları içermesinin yanı sıra onları ayrıntısıyla, tartışmalı ve geniş kaynağa sahip bir şekilde içerdiğini gösterir. Bu da *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye* arasındaki tüm farklılık noktalarının tek bir çalışmada incelenmesinin mümkün olmadığına delalet eder. Bundan dolayı, İkinci Bölüm, mezkûr dört eserin "Giriş", "Kavramlar/*Müfredât*" ve "Önermeler" bölümlerindeki ihtilaf noktaları ile sınırlandırılmıştır. Böyle bir sınırlandırmaya gidildikten sonra ilk olarak bu bölümlerdeki ihtilaf noktalarının bir listesi çıkarılmıştır. Daha sonra bu listeden üç mesele seçilerek, *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye* çerçevesinde incelenmeye, genel itibariyle tasvir edilmeye çalışılmıştır. Burada tartışılan meselelerden biri olan "düz

döndürmenin tanımı" problemine, konunun mahiyeti gereği, İbn Sînâ (428/1037), Râzî (606/1210), Hûnecî (646/1248), Ebherî (663/1265) ve Tûsî (672/1274) de dahil edilmiştir.

Daha ayrıntılı çalışmalar, bu bölümde ihtilaf noktası olarak öne sürülen meseleler hakkında farklı bir kanaate ulaşabileceği gibi yeni ihtilaf noktaları da üretebilir. Söz gelimi, Kâtibî'nin mantık kitaplarının yazım amacı tespit edilebilirse bu kitaplarda sunulan iddia ve deliller de daha anlaşılır bir yapıya ve referans noktaları daha belirgin bir hale kavuşabilir. Diğer yandan on üçüncü yüzyıl mantıkçılarının medresede okutulmak üzere, bir metin geleneğini takip ederek yahut belirli bir düşüncenin/düşünürün temel iddialarını açık-seçik bir şekilde anlamak/anlatmak maksadıyla kaleme aldıkları kitapların iddia ve delilleri arasında bir ayrım gözetmek durumunda kalırsak ve bu ayrımdan dolayı düşünürün şahsi görüşüne ulaşmak için herhangi bir kitabını kaynak olarak kullanmak yeter şartı taşımazsa, kitaplar arasındaki ihtilaf noktalarının gerçekten ihtilaf noktası olup olmadıklarını tespit etmek için birden fazla temellendirme yapmak durumunda kalırız. Ancak bunun yapılabilmesi için öncelikle Kâtibî'nin *mantık yapma* pratiğinin tüm unsurlarıyla ortaya konması gerekir ki bu da alanda akademik boşlukların bulunduğu anlamına gelir.

B. Kaynakların Değerlendirmesi

Bu tez inceleme ve tahkik olmak üzere iki temel üzerine inşa edildiği için yararlanılan kaynaklar da iki başlıkta değerlendirilebilir. Tahkik kısmının kaynaklarına "Tahkikte Uygulanan Yöntem" ve "*Bahru'l-fevâid*'in Kaynakları" başlıklarında da yer verildiği için bu başlıkta tahkik kısmının kaynakları kısaca belirtildikten sonra inceleme kısmının kaynaklarına geçilmesi yerinde olacaktır.

Tezin tahkik kısmının kaynakları, *Bahru'l-fevâid* telif edilirken kullanılan kaynaklar ile tahkik edilirken kullanılan kaynakları içerir. Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid*'te açık veya kapalı (*kâle-kîle*) atıf yaptığı eserlerin ilgili pasajları tahkik metninin dipnotlarında gösterilmiş, "*Bahru'l-fevâid*'in Kaynakları" bölümünde söz konusu eserlerin ve müelliflerinin listesi verilmiştir. Buna göre İbn Sînâ'nın *Şifa-Mantıkiyyât* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*'si, Hûnecî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ı, Zeyneddin el-Keşşî'nin *Hadâiku'l-hakâik*'i gibi eserler hem Kâtibî *Bahr*'ı telif ederken hem de bu tezde *Bahr* metni tahkik edilirken kullanılan kaynaklar arasında yer alır. Bu tezde *Bahr* metni tahkik edilirken kullanılan asıl kaynaklar ise *Bahru'l-fevâid*'in yazma nüshalarıdır. Çalışmada *Bahru'l-fevâid*'in Dünya kütüphanelerinde tespit edilen dokuz nüshasından üçü kullanılmıştır. Bu üç nüshadan Fatih ve Leiden nüshaları Kâtibî hayatta iken, British nüshası ise Kâtibî'nin vefatından beş yıl sonra istinsah edilmiştir. Ayrıca Leiden nüshasının Kayseri'de, British nüshasının ise Sivas'ta istinsah edilmesi, Kâtibî mantığının, kendisi henüz hayatta iken Anadolu coğrafyasına intikal ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Bahru'l-fevâid tahkik edildikten sonra inceleme kısmında Kâtibî'nin diğer eserleriyle mukayeseli bir şekilde araştırmaya konu olacağından öncelikle Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisinin tespit edilmesi gerekli idi. Daha önce Mustakim Arıcı, 2015 yılında neşredilen *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği* kitabının birinci bölümünde, Kâtibî'nin hayatı, eserleri ve ilmî çevresine yer vermiş, bu bağlamda Kâtibî'nin mantık eserlerini tanıtırken bazı mantık eserlerinin yazım tarihleri hakkında da bilgiler sunmuştur. Kitabın birinci bölümü, Kâtibî'nin ilmî serüvenini, eserlerin telif tarihleriyle bağlantılı bir şekilde okumaya imkân tanıyacak ayrıntılı tarihi veriler sağlaması açısından oldukça önemlidir. Bununla birlikte Arıcı'nın bu bölümdeki temel amacı Kâtibî'nin eserlerinin telif tarihini belirlemek olmadığından onun mantık eserlerinin kronolojisini de eksik bırakmıştır. Arıcı'nın söz konusu çalışmasından sonra Selman Sucu, Ömer Odabaş, Afife Şeyma Taç ve Sacide Ataş, 2022 yılında neşrettikleri *Câmi'u'd-dekâik fi keşfi'l-hakâik: Gerçeği Keşfetmenin İncelikleri* çalışmasında, Kâtibî'nin *Câmiu'd-dekâik* eserinin tahkik ve tercümesine ilave olarak bir inceleme de sunmuşlardır. Bu incelemede Kâtibî'nin mantık eserlerine de kronolojik sırayla yer vermişlerdir. Onların sundukları veriler ile bu tezin bulgularının büyük oranda örtüşmesi, Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisi hakkında dikkate değer bir birikimin oluştuğunu göstermesi açısından önemlidir. Öte yandan bu tez, *Şerhu Keşfi'l-esrâr*'ın telif tarihini bildirmesi, *Şemsiyye*'nin *Câmi*'den sonra yazıldığına dair tertip açısından delil getirmesi ve *el-Mufassal*'a mantık eserleri listesinde yer vermesi bakımından onların incelemesinden ayrışır ve bir bakıma onların çalışmasını tamamlar. Dolayısıyla bu tezde sunulan bilgiler ile Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisi hakkında önemli bir noktaya gelindiği söylenebilir. Mantık eserlerinden sonra Kâtibî'nin geriye kalan kitaplarının da telif tarihleri veya öncelik-sonralık durumları tespit edilirse Arıcı'nın *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce* kitabında sunduğu tarihi verilerle birlikte bir bütün olarak Kâtibî düşüncesini ilmî serüveniyle bir arada okumak mümkün hale gelecektir.

Bu aşamadan sonra *Bahru'l-fevâid* incelemesi için yapılacak ilk iş onun telif türünü ortaya koymaktır. Çünkü *Bahr*'ın tahkik edilmesiyle ortaya çıkan metin, kaynakların neredeyse tamamının ittifakla dile getirdiği "*Bahr*'ın şerh olduğu" iddiasıyla uyuşmaz. On yedinci/17. yüzyılda Katip Çelebi, 1964 yılında *The Development of Arabic Logic*'te Nicholas Rescher, 2002'de *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin "Katibi" maddesinde Yusuf Şevki Yavuz, 2015'te *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce* kitabında Mustakim Arıcı, 2019 yılında "Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynu'l-kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki" isimli yüksek lisans tezinde Selman Sucu, "Kâtibî'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkîki ve Değerlendirmesi" isimli doktora tezinde Enver Şahin ve *The Development of Arabic Logic (1200-1800)* eserinde Khaled El-Rouayheb *Bahru'l-fevâid*'in Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid* eserinin şerhi olduğunu belirtmişlerdir. Aslında Sucu, tezinde *Bahr*'ın şerh gibi görünmediğini fark eder ve fakat Kâtibî'nin eser adına "fî şerhi *Ayni'l-kavâid*" ibaresini eklemesinden dolayı şerh olduğu

hususunda bir şüphenin bulunmadığını söyler ve bu nedenle *Bahr*'a şerh listesinde yer verir. Öyle görünüyor ki Sucu bu düşüncesini değiştirmiş ve 2022 yılında dört kişiden oluşan bir grupla neşrettikleri *Câmi'u'd-dekâik fi keşfi'l-hakâik: Gerçeği Keşfetmenin İncelikleri* çalışmasının inceleme kısmında *Bahr*'ın şerh olmadığını dile getirmiştir.

Bundan sonra *Bahru'l-fevâid*'in hem Kâtibî'nin eserleri arasındaki hem de İslam mantık tarihindeki yeri araştırıldığı için İbn Sînâ'nın *Şifa-Mantıkiyyât*'ı ile *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı, İbn Hazm'ın (456/1064) *Takrîb*'i, Gazzâlî'nin (505/1111) *Mi'yâru'l-ilm*'i, Sâvî'nin (540/1145) *Besâir*'i, Râzî'nin *Mülahhas*'ı, Hûnecî'nin *Keşfu'l-esrâr*'ı, Ebherî'nin *Keşfu'l-hakâik*'i, Tûsî'nin *Tecrîdu'l-mantık*'ı ile *Esâsu'l-iktibâs*'ı sahip oldukları tertip açısından kullanılmıştır. Burada Kâtibî'nin mantık eserleri İslam mantık tarihindeki eserlerle tertip açısından mukayese edilirken Rescher'in *The Development of Arabic Logic*'inde İslam mantık tarihini Doğu ve Batı Okullarına ayırarak okumasına ve Street ve El-Rouayheb'in bu okumaya eleştirilerine yer verilmemiş, bunun yerine El-Rouayheb'in gerek *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*'de gerek *The Cambridge Companion to Medieval Logic*'e yazdığı "Arabic Logic after Avicenna" bölümünde on üçüncü yüzyıl mantığının kapsamı ve doğasına yönelik öne sürdüğü, bu dönemdeki mantığın Aristoteles merkezli olmadığı iddiası esas alınmıştır. Bu iddia İbn Haldun'un (808/1406) *Mukaddime*'sinde Hûnecî'yi ön plana çıkarak on üçüncü yüzyıl mantığı hakkında öne sürdükleriyle uyuşurken Harun Kuşlu *Nasîruddin Tûsî'de Önermeler Mantığı* kitabının birinci bölümünde, aslında bu yüzyıldaki dönüşümlerin kaynağında *İşârât*'ın bulunduğunu ileri sürer ve bu nedenle İbn Sînâ sonrası mantığındaki dönüşümlerin birçoğunu *İşârât*'a dayandırma eğilimini gösterir. Doğrusu on üçüncü yüzyıldaki mantık telif tarzlarındaki dönüşümler, Kuşçu'yu haklı çıkaracak şekilde *İşârât*'ta da görülür. Fakat sadece *İşârât*'ın ön plana çıkarılması, on ikinci yüzyıl kitapları göz ardı edilip bir yanda *İşârât* ve diğer yanda on üçüncü yüzyıl kitapları dikkate alındığında ortaya çıkacak bir durumdur. Halbuki araştırmaya on ikinci yüzyıl kitapları da dahil edildiğinde on üçüncü yüzyılın mantık yazım tarzlarındaki dönüşümlerde özellikle Râzî'nin *İşârât*'ı ana akım haline getirme etkisi görülecektir. Nitekim İbn Sînâ ve Râzî arasındaki mantık yazarlarının neredeyse tamamı, mantık kitaplarına, *İşârât*'tan farklı olarak kategoriler meselesini de dahil etmişlerdir. Diğer yandan ise bu yüzyıl ve sonrası için mantık ilminin tasavvurat ve tasdikat olmak üzere iki temel bölümden oluştuğu anlatısı dahi Râzî'nin *Mülahhas*'ının iki bölümüne dayanır.

Son olarak tezin İkinci Bölümü'nde Kâtibî'nin eserleri arasında farklı görüş öne sürdüğü meseleler tespit edilirken ve bu meselelerden üçü incelenirken *Bahru'l-fevâid*'in Fatih, Leiden ve British nüshaları, Sucu'nun "Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynu'l-kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki" tezindeki *Aynu'l-kavâid*'in tahkikli metni, *Câmi'u'd-dekâik fi keşfi'l-hakâik: Gerçeği Keşfetmenin İncelikleri* çalışmasındaki *Câmiu'd-dekâik*'in tahkikli metni, Ferruh Özpilavcı'nın *Kâtibî Şemsiyye Risâlesi: Tahkik, Çeviri ve Şerh* çalışmasındaki *Şemsiyye*'nin tahkikli metni, Enver Şahin'in "Kâtibî'nin

Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkîki ve Değerlendirmesi" tezindeki *Şerhu Keşfi'l-esrâr*'ın tahkikli metni ve *el-Münassas fi şerhi'l-Mülahhas*'ın Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa 1680'de kayıtlı nüshası kaynak olarak kullanılmış, "Mahiyetin Parçalarının Cins ve Fasılla Sınırlı Olmasının Gerekçesi Nedir?" başlığında Mehmet Özturan'ın *İbn Sînâ Sonrası Kavramlar Mantığı: Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği* kitabından yararlanılmıştır.

C. Tahkikte Uygulanan Yöntem

Tahkikte Fatih, Leiden ve British nüshaları kullanılmış ve "metin tercih (*ihtiyâru'n-nas*)" yöntemi uygulanmıştır. Ek-1'de Fatih'in müellife okunmuş nüsha olduğu yönünde güçlü deliller öne sürülmüştür. Fatih nüshasının müellife okunmuş nüsha olarak kabul edilmesi, aslında tahkikte Fatih nüshasının esas alınıp diğer nüshalardaki farklılıkların da dipnotta gösterilmesini gerekli kılabilirdi. Bununla beraber -eğer varsa- Fatih nüshasının kıraat kayıtlarının yer aldığı kayıp sayfaları bulunmadığı müddetçe, Fatih'in müellife okunmuş nüsha olduğu düşüncesinde aksi alınamaz bir kanaate sahip olamayacağız. Hem bu durum hem de Fatih'in birtakım eksikliklerle malul olması, metin tercih yönteminin uygulanmasını elzem kılmıştır. Buna göre nüshalar arasında farklılıklar söz konusu olduğu zaman, Kâtibî'nin kaleminden çıkmış olma ihtimali en yüksek ifade ana metinde, farklılıklar ise dipnotta gösterilmiştir. Sayfa numaralarını göstermek için Sivas'ta istinsah edilmiş olan ve mevcut nüshalar arasında en nitelikli nüsha konumunu haiz British nüshası kullanılmıştır.

Bahru'l-fevâid'in tahkiki, İSAM Tahkikli Neşir Esasları'na (İTNES), olabildiğince uygun bir şekilde hazırlanmıştır. Buna göre tahkikin temel özellikleri şöyle sıralanabilir:

a. Tahkikte kullanılan nüshaların rumuzları şöyledir: Fatih (ف), Leiden (ل), British (ب).
b. Kâtibî tarafından yapılan bölümlendirmeye tâbi olunmakla beraber bu bölümlere, mesele geçişlerini gösteren ve böylece takibi kolaylaştıran başlıklar köşeli parantez içerisinde eklenmiştir.
c. Metin paragraflara ayrılmış, noktalama işaretleri ilave edilmiş ve okunması problemli kelimeler harekelenmiştir.
d. Dipnotta gösterilen farklılıklarda, (+) işareti ilave ifadeleri, (-) işareti eksik ifadeleri, (:) işareti ise farklı ifadeleri göstermektedir.
e. Köşeli parantez içerisinde sayfa numarasını göstermek için eklenen rakamlar sayfa başına, [و] sayfanın ön yüzüne (*vech*), [ظ] sayfanın arka yüzüne (*zahr*) delalet etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM
SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM BAĞLAMINDA BAHRU'L-FEVÂİD

Bu bölümün ana hedefi, *Bahru'l-fevâid*'in yatay ve dikey bir okumaya tabi tutulmasıdır. Böylelikle, *Bahru'l-fevâid*'in öncelikli olarak Kâtibî'nin mantık külliyatı içindeki ve daha sonra kitapların tertibi çerçevesinde Fârâbî'den Kutbüddin Râzî'ye kadar yazılan mantık kitapları arasındaki yerini göstermektir. Dolayısıyla bu amaç, *Bahru'l-fevâid*'in içerdiği mantık konuları dışındaki tertip usulünü ve kullanılan kaynakları kapsayan metin-dışı referanslar aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Bu nedenle, bu bölümde herhangi bir mantık sorunu ele alınmadan *Bahru'l-fevâid* genel bir perspektifle incelenmeye çalışılmıştır. Yatay okuma, *Bahru'l-fevâid*'i Kâtibî'nin kendi eserleriyle bazen kronolojik bir bakış açısıyla, bazen de aporetik bir gözle karşılaştırmayı ifade eder. Dikey okuma ise *Bahru'l-fevâid*'i, yazıldığı tarihten önceki mantık eserleriyle yine aynı bakış açısıyla karşılaştırmayı içerir.

Bu hedefe ulaşmak için öncelikle Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisinin belirlenmesi gerekir, bu da bölümün birinci başlığında ortaya konulmuştur. İkinci olarak, *Bahru'l-fevâid*'in müstakil bir telif mi yoksa şerh mi olduğunun belirlenmesi ve buna bağlı olarak hangi eserlerle karşılaştırılabileceğinin açıklığa kavuşturulması gerekir. İkinci başlık, *Bahru'l-fevâid*'in bir şerh değil, telif türü bir eser olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bu iki ön koşul ortaya konduktan sonra, üçüncü başlık *Bahru'l-fevâid'*in tertip usulünü yatay ve dikey okumaya tabi tutarken, dördüncü başlık *Bahru'l-fevâid*'in kaynaklarını ve kaynak kullanımının temel özelliklerini tespit etmeye çalışır.

1.1. Kâtibî'nin Mantık Eserlerinin Kronolojisi

Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisi belirlenirken, Eşref Altaş'ın "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi" çalışmasındaki yöntem izlenmiştir. Bu yöntemin sonuç vermediği eserler için ise yeni yollar aranmıştır. Buna göre şu adımlar takip edilmiştir:

1. Telif tarihi belirtilmiş olan eserlerin, başka bir referans aranmadan kitapların yazma nüshalarında yer alan ferağ kayıtlarına dayanarak belirlenmiştir.
2. Kesin olarak hangi tarihte yazıldığını tespit edemediğimiz eserler için "en erken kesin tarihsel sınır (terminus post quem) ve/veya en geç kesin tarihsel sınır (terminus ante quem)" aralıkları belirlenmeye çalışılmıştır.

3. Bunun mümkün olmadığı takdirde "belli bir tarihten itibaren (terminus a qua) şu tarihe kadar (terminus ad quem)" şeklinde bir zaman aralığı verilmiştir.[1]
4. 3. Adımın uygulanmasının elzem olduğu durumlarda, birden fazla eser için birbiriyle çakışan tarihler ortaya çıkması halinde, eserler arasında "öncelik-sonralık ilişkisi" kurulmuştur. Diğer bir ifadeyle bu eserlerin "belirli kitaplardan önce ve/veya sonra yazıldığı" belirtilmiştir. Böylece her ne kadar eserin telif tarihi hakkında oldukça uzun bir zaman aralığı verilmiş olsa da Kâtibî'nin kendi eserleri arasında karşılaştırma yapmak mümkün olacaktır.

Kâtibî'nin hacimli mantık eserlerine ilave olarak birkaç sayfadan müteşekkil *Fevâid fi'l-mantık*[2] ve *Risâle fî in'ikâsi's-sâlibeti'l-külliye*[3] gibi risâleleri de bulunur. Ancak bu risalelerin telif tarihine ulaşılamadığı için aşağıda zikredilmemiştir. Aynı şekilde Kâtibî'nin, Râzî'nin *el-Meâlim fi usuli'd-din* eseri üzerine kaleme aldığı *Es'ile havle'l-Meâlim*[4] çalışması da telif tarihi belirlenemediğinden aşağıda yer almamıştır.

1.1.1. Şerhu Keşfi'l-esrâr

660/1262'den önce telif edilmiştir. Kâtibî'nin mantık külliyatının kronolojik açıdan ilk iki kitabını *Aynu'l-kavâid* ve *Şerhu Keşfi'l-esrâr* oluşturur. Kâtibî'nin mantık eserlerini *telif* türü eserler ve *şerh*ler şeklinde tasnif edecek olursak *Şerhu Keşfi'l-esrâr* şerh kategorisinin ilk eseri olacaktır. Bu eser, Hûnecî'nin *Keşfu'l-esrâr*'ı üzerine yazılan ve onun eksik bıraktığı kısımları tamamlayan bir şerhtir. Kâtibî, Hûnecî'nin *Keşfi'l-esrâr* kitabının, mantık alimlerinin yer vermediği konuları ihtiva etmesi, özellikle de modal önermeleri ve onların çelişki, düz döndürme, ters döndürme, modal ve şartlı kıyaslardaki hükümlerini içermesi açısından oldukça önemli olduğunu ifade eder.[5] Ardından, kitabı şerh etme işini tamamladıktan sonra, diğer mantık kitaplarında incelendiği halde Hûnecî'nin *Keşfu'l-*

---

[1] Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Osman Demir (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 92-93.

[2] Necmeddin Kâtibî, *Fevâid fi'l-mantık* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1612).

[3] Necmeddin Kâtibî, *Risâle fî in'ikâsi's-sâlibeti'l-külliyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4862).

[4] Elbette Kâtibî'nin bu eseri teknik anlamda bir mantık eseri değildir. Fakat bu eser de tıpkı Râzî'nin *Muhassal*'ına yazdığı şerh gibi mantık ilmiyle ortak konuları içermesi ve Râzî'nin delillerini mantıkî forma sokması sebebiyle mantık eserleri listesine dahil edilebilirdi.

[5] Necmeddin Kâtibî, *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*, thk. Enver Şahin (Rize, 2019), 9 Kâtibî'nin mevzubahis eserini doktora tezinde tahkik eden Şahin, tezinin tahkik kısmının sayfa numaralarını baştan başlatmıştır. Diğer bir ifadeyle tezin hem inceleme kısmı hem de tahkik kısmı sayfa 1'den başlar. Bu nedenle tezin inceleme kısmına yapacağım atıfların tahkik kısmına yapacağım atıflarla karışmaması için Şahin'e muhakkik olarak atıfta bulundum. Bu çalışmada Şerhu Keşfi'l-esrâr'a yapılacak tüm atıflar, Şahin'in doktora tezine dayanır.

esrâr'ında yer almayan istisnaî kıyas, kıyasın ekleri, burhân ve muğalata konularını ekleyeceğini belirtir.[6] Kâtibî'nin şerhine ilave ettiği bu konular onun tüm *telif* türü eserlerinde de yer alır.

Şerhu Keşfi'l-esrâr'ın 660/1262'den önce kaleme alındığı bilgisine, *Bahru'l-fevâid*'in British ve Leiden nüshalarında kendisine yapılan bir atıf[7] sayesinde ulaşmaktayız. *Bahr* en geç 660/1262 yılında telif edildiğine ve *Bahr*'da bu şerhe atıf yapıldığına göre *Şerhu Keşf* 660/1262 yılından önce yazılmış olmalıdır.

Bahru'l-fevâid'ten önce kaleme alınan bir diğer eser ise *Aynu'l-kavâid*'tir. *Ayn*'ın telif tarihi bilinmekle beraber, *Şerhu Keşfi'l-esrâr*'ın tam olarak hangi tarihte veya kesin olarak hangi tarih aralığında telif edildiği bilinmediğinden *Aynu'l-kavâid* ve *Şerhu Keşfi'l-esrâr* kitaplarından hangisinin daha önce kaleme alındığı bilgisine sahip değiliz. Bu sebeple *Şerhu Keşfi'l-esrâr* ve *Aynu'l-kavâid* eserlerine yönelik, bunların Kâtibî'nin ilk iki eseri olduğu değerlendirmesiyle yetinmek durumundayız.

1.1.2. Aynu'l-kavâid

23 Muharrem 652/1254'te telif edilmiştir.[8] Kâtibî'nin *telif* türü eserlerinin ilki, *Aynu'l-kavâid*'tir. Merâga Rasathanesi inşaatının 657/1259 yılında başladığı dikkate alınırsa[9] Kâtibî'nin bu eserini Merâga'ya gitmeden önce ve 52 yaşlarında iken telif etmiş olduğu söylenebilir. Eser bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşur. Kâtibî'nin *Şerhu Keşfi'l-esrâr*'ını tahkik eden Şahin, *Aynu'l-kavâid*'in sahip olduğu bu tertibin ve meseleleri izahının, onun *Şerhu Keşf*'ten sonra yazılmış olduğu izlenimini verdiğini dile getirir.[10] Bu bölümün dördüncü başlığında, *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi* eserlerinin tertiplerinin dikkate değer bir uyum arz ettiği öne sürülmektedir.

1.1.3. Bahru'l-fevâid

652/1254-660/1262 yılları arasında telif edilmiştir. *Bahru'l-fevâid*'in telif tarihi hakkında kesin olarak bilinen şey, onun *Aynu'l-kavâid*'ten sonra ve en geç 660 yılında telif edilmiş olduğudur. *Bahr*'ın *Ayn*'dan sonra kaleme alındığı açıktır. Çünkü Kâtibî *Bahru'l-fevâid*'in dibacesinde kitabı *Aynu'l-kavâid*'in şerhi gibi olması için kaleme aldığını açıkça belirtir ve bundan dolayı esere *Bahru'l-fevâid fi şerhi Ayni'l-kavâid* adını verir. Eserin en geç 660/1262 yılında telif edilmiş olduğu bilgisi ise *Bahr*'ın

---

[6] Kâtibî, *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*, 10.

[7] Necmeddin Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Leiden: Leiden University Library, Or, 210/2), 132a; Necmeddin Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (London: British Library, Or, 11576), 71b.

[8] Selman Sucu, *Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynü'l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki* (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 64.

[9] Mustakim Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 41.

[10] Enver Şahin, *Kâtibî'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkîki ve Değerlendirmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 22.

elimizdeki en erken tarihli nüsha konumunu haiz Fatih nüshasına dayanır ki bu nüsha 660/1262 yılında istinsah edilmiştir.[11] Dolayısıyla eserin bu tarihten önce telif edilmiş olması gerekir.

Kâtibî, *Bahr*'ın dibacesinde bir grup arkadaşının kendisinden *Ayn*'ı şerh etmesini, ondaki kapalı noktaları izah edip örnekler vermesini istediğini dile getirir. Bu istek üzerine *Ayn*'ı doğrudan şerh etmek yerine onun "şerhi gibi (كالشرح لها)" olacak *Bahru'l-fevâid*'i müstakil bir kitap olarak kaleme alır. Dolayısıyla gerek klasik literatürde gerek çağdaş literatürde iddia edildiğinin aksine *Bahru'l-fevâid*, *Aynu'l-kavâid*'in şerhi değildir. Bu iddia bölümün bir sonraki başlığında temellendirilmektedir.

Bahru'l-fevâid'in konu tertibi, *Ayn*'daki gibi bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşur. Kâtibî *Bahru'l-fevâid*'te kendi eserlerinden yalnızca *Aynu'l-kavâid* ve *Şerhu Keşfi'l-esrâr*'a atıfta bulunur.

1.1.4. El-Mufassal fi şerhi'l-Muhassal

662/1264 yılının Ramazan ayında telifi tamamlanmıştır.[12] Bizzat müellif nüshasında yer alan bu bilginin yanı sıra 716/1317 yılında Erzincan'da istinsah edilen Princeton nüshasında, eserin 662/1264 yılının Şaban ayında Merâga'da telif edildiği bilgisi yer alır.[13] Kâtibî'nin 659/1260 tarihinden itibaren bir süreliğine Merâga'da kalmış olabileceği ihtimali[14] dikkate alınırsa eserin Şaban ayında Merâga'da telif edildikten bir ay sonra müellifi tarafından yeniden istinsah edildiği düşünülebilir.

Kâtibî'nin *Mufassal*'ı, Fahreddin Râzî'nin kısaca *Muhassal* olarak dile getirilen *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâ ve'l-mütekellimin* adlı eserinin kâmil bir şerhidir. *Muhassal* filozof ve kelamcıların bilgi, umur-u âmme, ilahiyât ve semiyyât konularındaki görüş ve delillerini ihtiva eden bir kelâm kitabıdır. Bu konulardan her biri bir bölümde incelenmek üzere eser dört bölüm (*rükn*, ç. *erkân*) üzerine inşa edilmiştir. Kâtibî'nin *Mufassal*'ı, mezkûr konuları içeren bir kitabın şerhi olduğu için elbette mantık kitabı olarak değerlendirilemez. Fakat *Mufassal* her ne kadar teknik anlamda bir mantık kitabı olmasa da *Muhassal*'ın birinci bölümünde tasavvur, tasdik, nazar ve delil gibi mantık ilmiyle müşterek konuları ihtiva etmesi, Kâtibî'nin mantık kitaplarının sıralandığı listede *Mufassal*'ın da yer almasına imkân tanır. Ayrıca Kâtibî'nin *Mufassal*'da, Râzî'nin iddialarını mantıkî kıyas formuna sokup neticenin doğruluğunu sorgulaması da bu eseri onun mantıkçılığı açısından incelenmeyi gerekli kılar.

---

[11] Necmeddin Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 3237), 209b.

[12] Necmeddin Kâtibî, *el-Mufassal fi şerhi'l-Muhassal* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 821), 274a.

[13] Necmeddin Kâtibî, *el-Mufassal fi şerhi'l-Muhassal* (New Jersey: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garret, 767Y), 228b.

[14] Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce*, 42.

1.1.5. Câmiud’d-dekâik fi keşfi’l-hakâik

665/1266 ve sonrası. *Câmiu’d-dekâik*’in telif tarihini doğrudan bildiren herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber *Câmi*’yi tahkik ve Türkçeye tercüme eden dört kişiden müteşekkil bir araştırmacı grubu, Kâtibî’nin bu eseri ithaf ettiği isimden ve metin içerisinde Abdülgaffar Kazvînî’yi (ö. 665/1266) “rahmetle anmasından” hareketle bu eserin 665/1266 ve Kâtibî’nin vefat yılı olan 675/1277 tarihleri arasında yazılmış olabileceğini öne sürerler. Buna göre Kâtibî’nin *Câmiu’d-dekâik*’i Şemseddin Cüveynî’nin (ö. 683/1284) oğlu Harun’un talebi üzerine kaleme alıp dibacede Cüveynî’den vezir olarak söz etmesi,[15] eserin Cüveynî’nin vezir olduğu 661/1263[16] yılından sonra yazılmış olduğuna delalet eder. Diğer yandan 665/1266 tarihini gösteren asıl veri, Kâtibî’nin bu eserinde Abdülgaffar Kazvînî’yi rahmetle yâd etmesidir.[17] Kaynaklarda Abdülgaffar Kazvînî’nin vefat yılına dair 665/1266 ve 668/1270 yılları geçmekle beraber genel anlamda kabul edilen tarih 665/1266’dır.[18] Kâtibî bu eserinde Abdülgaffar Kazvînî’yi rahmetle andığından eserin onun vefatından sonra yazılmış olması gerekir.[19]

Kâtibî, *Câimu’d-dekâik*’te Abdülgaffar Kazvînî’den adıyla ve rahmetle bahsederken *Bahru’l-fevâid*’te ise adını zikretmeden “zamanımızın alimlerinden biri (بعض مشايخ الزمان)” şeklinde atıfta bulunur. Esasında Kâtibî’nin her iki eserde de Abdülgaffar Kazvînî’yi zikretmesinin temel sebebi, onun şartlı önermelerde düz döndürme konusundaki akıl yürütme hatasına değinmektir.[20] 665/1266 yılında vefat eden Abdülgaffar Kazvînî, en geç 660/1262 yılında telif edilen *Bahru’l-fevâid*’in yazıldığı sırada hayatta idi. *Bahru’l-fevâid*’in kaleme alındığı yıllarda Abdülgaffar Kazvînî’nin hayatta olduğu dikkate alınırsa, Kâtibî’nin, hayatta olup ilimle iştigal eden ve talebeler yetiştiren bir alimin, ilmî eleştiri maksadıyla dahi olsa adının zahiren yazılmasının münasip olmayacağını düşünmüş olabilir. Buna karşın Abdülgaffar Kazvînî vefat ettikten sonra ilim ahlakının bir gereği olarak adını açıkça yazmakta bir beis görmemiş olabilir. Bundan dolayı, *Bahr* ve *Câmi* arasındaki söz konusu nüans, *Câmi*’nin telif tarihini belirlemede Abdülgaffar Kazvînî’ye yapılan atıf şeklini dikkate almayı haklı çıkarır.

---

[15] Necmeddin Kâtibî, *Câmiu’d-dekâik fi keşfi’l-hakâik*, haz. (Çeviri ve Eleştirmeli Metin) Selman Sucu, Ömer Odabaş, Sacide Ataş, Afife Şeyma Taç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 30.

[16] Tahsin Yazıcı, “Cüveynî, Şemseddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

[17] Kâtibî, *Câmiu’d-dekâik*, 2022, 30-31.

[18] Ahmet Özel, “Kazvînî, Abdülgaffâr b. Abdülkerîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

[19] Kâtibî, *Câmiu’d-dekâik*, 2022, 30-31.

[20] Bahru’l-fevâid’teki eleştiri için bkz. Kâtibî, *Bahru’l-fevâid* (Or, 11576), 41a.

Câmiu'd-dekâik, Kâtibî'nin diğer müstakil mantık eserlerinden farklı olarak, bir giriş, altı bölüm ve bir sonuçtan müteşekkil olup onun en hacimli ve ayrıntılı mantık eseri olma payesine sahiptir.[21] *Câmi*'nin söz konusu tertibi, *Ayn*, *Bahr* ve *Şemsiyye* ile mukayeseli bir şekilde bu bölümün üçüncü başlığında tartışılmakta ve *Câmi*'nin sahip olduğu bu tertibin, onu *Ayn* ve *Bahr*'dan ayırmadığı öne sürülmektedir.

1.1.6. er-Risâletü'ş-Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantıkiyye

665/1266 ve sonrası. Kısaca *Şemsiyye* olarak anılan bu eserin telif tarihi kesin olarak bildiren herhangi bir veriye sahip değiliz.[22] Bununla birlikte telif tarihine dair yapılan yorumlar, eserin dibacesinde yer alan ithaf ifadelerine dayanır. Buna göre Kâtibî *Şemsiyye* risâlesini Şemseddin Cüveynî'ye ithaf etmiş ve onun vezirlik görevinden tazimle söz etmiştir (*es-Sahibu'l-a'zam*, *meliku vüzerâ*).[23] Dibacede Cüveynî'den vezir olarak söz edilmesi, eserin Cüveynî'nin vezirlik görevini deruhte ettiği dönemde yazılmış olduğu çıkarımını yapmaya imkân tanır ki bu da 661/1263 ve sonrasına tekabül eder.

Fakat *Şemsiyye*'nin 665/1266 ve sonrasında telif edilmiş olması daha muhtemeldir. Nitekim Kâtibî'nin telif türü eserleri tertip açısından karşılaştırıldığında, *Şemsiyye* bir kefeye *Ayn-Bahr-Câmi* ise diğer kefeye yerleştirilir. Kâtibî, öncelik-sonralık sıralamalarını kesin olarak bildiğimiz *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de, mantık problemlerine aynı usul ve sırayla yer verirken *Şemsiyye*'de birçok yenilik getirmiş ve sıradüzenini değiştirmiştir. Diğer bir ifadeyle *Şemsiyye* her ne kadar *Ayn* ve *Bahr* gibi bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan müteşekkil olsa da bu bölümler içerisinde yer verdiği konuların sıradüzeninde onlardan farklılaşır. Ayrıca Kâtibî modal önermelerin düz ve ters döndürmeleri konusunda *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de aynı görüşü ileri sürerken *Şemsiyye*'de hem kendi eserlerine hem de klasik görüşe ihtilaf edip farklı bir görüşü savunur. Bu durumlardan hareketle *Şemsiyye*'nin *Câmi*'den sonra yazılmış olduğu düşünülebilir.[24]

---

[21] Literatürde *Câmiu'd-dekâik*'in sadece mantık eseri mi, yoksa mantık, fizik ve metafizik bölümlerinden müteşekkil olan ve bu yönüyle İbn Sînâ'nın *İşârât* ve *Necât*'ına, Râzî'nin *el-Mülahhas*'ına benzeyen bir kitap mı olduğu meselesinde bir tartışma yürütülmektedir. Bu tartışmaya bu tezin "Bahru'l-fevâid'in Tertip Usulü" başlığının son dipnotunda yer verilmiştir.

[22] Şemsiyye hakkında genel bilgi için bkz. Ali Durusoy, "eş-Şemsiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

[23] İthaf ifadesi için bkz. Necmeddin Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi: Tahkik, Çeviri ve Şerh*, haz. (Tahkik ve Çeviri) Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 53,54.

[24] Câmiud'd-dekâik'in muhakkikleri de modal önermelerin düz ve ters döndürmelerindeki görüş farklılığından dolayı Şemsiyye'nin Câmi'den sonra yazılmış olduğunu öne sürerler. Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 31; Mustakim Arıcı ise Şemsiyye'nin 1266-67 ve takip eden birkaç yıl içinde yazıldığını düşünür. Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce*, 54.

1.1.7. Şerhu’l-mevâz‘i’l-müşkile mine’r-Risâleti’ş-Şemsiyye

665/1266 ve sonrası. Gerek klasik literatürde gerek modern çalışmalarda kendisine atıf yapılmayan bu eser, ilk defa 2019 yılının Aralık ayında Türkiye’de neşredilmiştir.[25] Yakın zaman kadar, özellikle de Kâtibî’nin eserlerinin listelendiği çalışmalarda bu şerhten hiç söz edilmemesinin sebebi, Dünya kütüphanelerinde tespit edilebilen tek nüshasının bulunması[26] ve bu nüshanın da Kâtibî’ye aidiyetinin açık olmaması olabilir. Eserin muhakkikleri, metin-dışı ve metin-içi referanslarla şerhin Kâtibî’ye ait olduğunu ortaya koydukları iddiasındadırlar.[27] *Şerhu’l-mevâzi‘i’l-müşkile* Kâtibî’nin kendi eserine yazdığı şerh olmasının yanı sıra *Şemsiyye*’ye yazılan ilk şerh olması açısından da önemlidir. Genel anlamda eser hakkında oldukça sınırlı bilgilere sahip olmamızdan ötürü telif tarihi hakkında, *Şemsiyye*’den sonra yazılmış olduğu bilgisi dışında herhangi bir veriye sahip değiliz.

1.1.8. el-Münassas fi şerhi’l-Mülahhas

28 Şaban 671/20 Mart 1273 tarihinde telifi tamamlanmıştır.[28] Fahreddin Râzî’nin *el-Mülahhas fi’l-mantık ve’l-hikme* adlı eserinin tam şerhidir. Kendi açıklamalarından anlaşıldığına göre Kâtibî’nin bu şerhi tamamlaması uzun yıllar almıştır. İlk olarak, ilim ehlinin isteği üzerine *Mülahhas*’ın mantık kısmını, ardından umur-u âmme kısmını ve nihayet tamamını şerh etmiştir. Kitabın tamamını şerh ettikten sonra, ilim ehli bir kez daha şerh ettiği ilk kısım olan mantık kısmını gözden geçirmesini, ilave edilmesini gerekli gördüğü hususları ilave etmesini istemiştir. Kâtibî bu istek üzerine mantık kısmını ikinci kez şerh etmiştir.[29] Kâtibî bu eserini de Şemseddin Cüveynî’ye ithaf etmiştir.

1.2. *Bahru’l-fevâid*, *Aynu’l-kavâid*’in Şerhi Midir?

Bu bölümde *Bahru’l-fevâid*’in, *Aynu’l-kavâid*’in şerhi olmadığı, bilakis tıpkı *Aynu’l-kavâid* gibi müstakil bir eser olduğu öne sürülmektedir. Esasen bizzat müellifi Kâtibî’nin *Bahru’l-fevâid fi şerhi Ayni’l-kavâid* şeklinde isimlendirdiği eser hem klasik literatürde hem de modern çalışmalarda *Aynu’l-kavâid*’in şerhi olarak görülmüş ve kendisine yapılan atıflar genellikle *Ayn*’ın şerhi olarak görülmesiyle sınırlı kalmıştır. Klasik literatürde *Bahr*’a *Ayn*’ın şerhi olarak yapılan atıf, 1067/1657 yılına kadar geri götürülebilir. Kâtip Çelebi *Keşfu’z-zunûn ‘an esâmi’l-kutub ve’l-funûn*’un “Aynu’l-kavâid”

---

[25] Ferruh Özpilavcı - Abdullah Öztop, “er-Risâletü’ş-Şemsiyye’nin, Müellifi Necmeddin Kâtibî Tarafından Yapılan İlk Şerhi: Şerhu’l-mevâzi’i’l-müşkile mine’r-Risâleti’ş-Şemsiyye fî’l-kavâ’idi’l-mantıkiyye’nin İnceleme ve Tahkiki”, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (31 Aralık 2019), 1-114.

[26] Necmeddin Kâtibî, *Şerhu’l-mevâzi’i’l-müşkile mine’r-Risâleti’ş-Şemsiyye fi’l-kâvaidi’l-mantıkiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1612), 3b-39a.

[27] Özpilavcı - Öztop, “Şerhu’l-mevâzi’i’l-müşkile mine’r-Risâleti’ş-Şemsiyye”, 3-7.

[28] Necmeddin Kâtibî, *el-Münassas fi şerhi’l-Mülahhas* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680), 628a.

[29] Kâtibî, *el-Münassas fi şerhi’l-Mülahhas* (Şehit Ali Paşa, 1680), 1b.

maddesinde, Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid*'i telif ettikten sonra onu "ana metinden ayrıştırılamayacak memzûc bir tarzla" şerh ettiğini dile getirir.[30]

Memzûc tarz şerh, Kâtip Çelebi'nin *Keşfu'z-zunûn*'da dile getirdiği üç şerh tarzından birisidir ve ona göre şerhler şekil bakımından üç kısma ayrılır. Birincisi, kâle-ekûlu (قال-أقول) tarzıdır. Bu tarzda şarih önce ana metinden şerh edeceği ibarenin tamamını veya bir kısmını kâle ifadesinden sonra verir ve ardından şerhe konu olacak ibare üzerine yapacağı kendi yorumlarını ekûlu ifadesiyle aktarır. Kâtip Çelebi, birinci tarz şerhin genel özelliklerini izah ettikten hemen sonra Teftazânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'ı ile İsfehânî'nin *Şerhu't-Tavâli*'sini örnek olarak verir. İkincisi kavluhu (قوله) tarzıdır. Bu tarzda şarih ana metne harfiyen bağlı kalmadan sadece şerh edeceği kısma kavluhu ibaresiyle işaret eder ve kendi yorumlarını dile getirir. Bu tarz şerhlerde ana metin eksik ve parçalı bir şekilde şerhte yer aldığı ve bundan dolayı bütünlüğü kaybolduğu için ana metnin eksiksiz versiyonuna hâmişte yer verilmesi görülen durumlardandır. Kâtip Çelebi bu tarza örnek olarak hadis alanından İbn Hacer el-Askalânî'nin (852/1449) *Fethu'l-bâri bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*[31] ve Kirmânî'nin *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*[32] eserlerini zikreder. İkinci tarza mantık alanından Kutbüddin Râzî'nin *Levâmiu'l-esrâr fi şerhi Metâlii'l-envâr* eseri örnek olarak gösterilebilir.[33] Üçüncüsü ise memzûc tarzdır. Bu tarz şerhlerde ana metin ve şerh iç içe geçer, başka bir ifadeyle ana metnin ibareleri öbekler halinde şarihin cümlelerinin bir parçası kılınır ve şarihin yorumlarıyla yeniden birleştirilir. Bu durumda metin ve şerhin kombinasyonundan oluşan adeta tek bir metin ortaya çıkarır. Bu yeni tek metinde, ana metni şerhten ayırt etmek için ise ana metnin başına [م], şerhin başına da [ش] harfleri konulur yahut ana metnin üstüne kırmızı bir çizgi çekilir.[34] Kâtip Çelebi üçüncü tarzın, müteahhir alimlerin çoğunun yöntemi olduğunu söylese de özel olarak herhangi bir kitaba atıfta bulunmaz. Ancak onun memzûc tarzla yazıldığını belirttiği şerhleri takip ettiğimizde, örneğin Sadruşşerîa es-Sânî'nin (747/1346) *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'u ile karşılaşırız.[35] Sadruşşerîa bu şerhi yine kendi eseri olan ve mantık, kelâm ve astronomi ilimlerini

---

[30] Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, thk. Şerafeddin Yaltkaya (Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 2/1182. (ثم شرحه ممزوجا غير مميز عن المتن)

[31] İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bâri bi-şerhi Sahihi'l-Buhâri*, thk. Şuayb el-Arnavut - Adil Mürşid (Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 2013).

[32] Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1981).

[33] Kutbüddin Râzî, *Levâmi'u'l-esrâr fî şerhi Metâli'i'l-envâr* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303); Katip Çelebi ise bu eseri kâle-ekûlu kategorisine yerleştirir, bkz: Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, ts., 2/2. Cilt, 1326.

[34] Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, thk. Şerafeddin Yaltkaya (Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 1/37.

[35] Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, ts., 2/419.

ihtiva eden *Ta'dîli'l-ulûm* üzerine kaleme almıştır.[36] *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'un mantık bölümü olan *Şerhu Ta'dîli'l-mîzân*'ın günümüz metin tahkikinde, memzûc şerhlerin üslubuna uygun olarak ana metin ve şerh, [م] ve [ش] harfleri ile birbirinden ayrıştırılmıştır.[37] Kelâm bölümü olan *Şerhu Ta'dîli'l-kelâm*'ın tahkikli neşrinde ise ana metin ve şerh, yazma eserlerde ana metnin üstüne çekilen kırmızı çizginin bugünkü muadili olan "parantez içine alma" yoluyla birbirinden ayrıştırılmıştır.[38]

Sadruşşerîa'nın *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'unda da açık bir şekilde görüldüğü gibi memzûc tarz şerhlerin dikkat çeken yönü, ana metnin tamamının şerh içinde yer alıyor oluşudur. Dolayısıyla *Bahru'l-fevâid*'i Kâtip Çelebi'nin yaptığı gibi memzûc tarz şerh kategorisine yerleştirdiğimiz takdirde *Aynu'l-kavâid* metninin *Bahr*'da tam bir şekilde bulunması gerekir. Gelgelelim *Bahru'l-fevâid* içerisinde *Aynu'l-kavâid* metni yer almaz ve bundan ötürü metin ve şerhi ayırt etmek için memzûc şerhlerde kullanılan yollardan herhangi birisinin kullanımı söz konusu değildir. *Bahru'l-fevâid*'in tüm yazma nüshalarında yalnızca *Bahr*'ın metni bulunur.

Kâtibî'nin kitaplarını listeleyen veya bir şekilde *Bahru'l-fevâid*'e yer veren çağdaş çalışmaların yazarları, herhangi bir ilâve incelemede bulunmaksızın *Bahru'l-fevâid*'in *Aynu'l-kavâid*'in şerhi olduğunu belirtmekle yetinmişlerdir.[39] Şu var ki bu genel hükümden *Câmiu'd-dekâik*'i tahkik ve Türkçeye tercüme eden araştırmacı grubunu istisna etmek gerekir. Nitekim onlar, Kâtibî'nin dibacesindeki kendi ifadelerinden ve *Bahr*'da, *Ayn*'a yalnızca bir atıf bulunmasından[40] hareket ederek *Bahru'l-fevâid*'in şerh olmadığını dile getirmişlerdir. Bu müstesna çalışma dışında gerek klasik literatürde gerekse çağdaş çalışmalarda bugüne kadar *Bahru'l-fevâid*'e *Aynu'l-kavâid*'in şerhi olarak atıfta bulunulmasının en temel sebebi, bizzat Kâtibî'nin eserini *Bahr'ul-fevâid fi şerhi Ayni'l-kavâid* şeklinde isimlendirmesi olmalıdır. Bu isim kitabın yazma nüshalarında başlık olarak kullanıldığı gibi bu nüshaların dibace kısmında Kâtibî tarafından da açıkça dile getirilmiştir. Kâtibî'nin dibacedeki ifadeleri şöyledir:

---

[36] *Ta'dîlu'l-ulûm*'un mantık bölümü ve şerhi için bkz. İbrahim Özkılıç, *Sadru'ş-şerîa'nın Ta'dîlu'l-Ulûm'unun Mantık Bölümü Metin ve İnceleme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2022); kelâm bölümü ve şerhi için bkz. Ubeydullah b. Mesud Saruşşerîa es-Sânî, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, thk. Mahmut Ay - Mustafa Borsbuğa (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021); astronomi bölümü için bkz. 'Ubayd Allāh ibn Mas'ūd Maḥbūbī - Ahmad S. Dallal, *An Islamic Response to Greek Astronomy: Kitāb Ta'dīl Hay'at al-Aflāk of Ṣadr al-Sharī'a* (Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995).

[37] Özkılıç, *Ta'dîlu'l-Ulûm'un Mantık Bölümü*, 489 vd.

[38] Saruşşerîa es-Sânî, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 97 vd.

[39] Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Ahmet Kayacık (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 338; Khaled Rouayheb, *The Development of Arabic Logic (1200-1800)* (Germany: Schwabe Verlag, 2019), 57; Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce*, 56; Yusuf Şevki Yavuz, "Kâtibî, Ali b. Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002); Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 19.

[40] Aslında üç atıf bulunur.

> Allah'a layık olan ve yaraşan hamd ü senâ nasıl ise O'na öylece hamdeder ve O'nu tâzim ederim. Peygamberlerin sonuncusu olan Resulü Hz. Muhammed ve pîrüpâk ailesine de salât ederim. Kendileriyle birlikte çalıştığım ulemây-ı kibardan bir grup -Allah faziletlerini daim kılsın- benden bir mantık kitabı kaleme almamı istediler. Bu kitabın, daha önce yine mantık alanında telif ettiğimiz ve *Aynu'l-kavâid* olarak isimlendirdiğimiz risâlenin ***şerhi gibi olması için*** açık ve anlaşılır [bir üslûba sahip olmasını], örneğe ihtiyaç duyulan yerlerde örnekler getirilmesini ve ***Aynu'l-kavâid*'in tertibi üzere** kaleme alınmasını [istediler]. Nitekim söz konusu risâlenin [*Aynu'l-kavâid*'in] lafızlarında, manaların kavranması noktasında araştırmacıları zorlayan bir kapalılık vardır. Bu yüzden onların isteklerine uydum ve herhangi bir kitaba başvurmadan, fakat yazdığım esnada aklıma gelen çok değerli ilâvelerde ve güzel açıklamalarda bulunarak benden istenen şekilde kitabı yazmaya başladım. Kitabı da *Bahru'l-fevâid fî şerhi Ayni'l-kavâid* olarak isimlendirdim. Kitabı tamamlama konusunda ise aklı bahşedenden, iyilik ve cömertlik ihsanında bulunandan yardım diledim. Nitekim O, yardım dileneceklerin en hayırlısıdır ve yalnızca O'na itimat edilir.[41]

Esasında sadece bu ifadeler bile *Bahr*'ın şerh olmadığını göstermek için yeterlidir. Çünkü Kâtibî, oldukça açık bir şekilde, *Bahr*'ın şerh gibi, şerh mesabesinde bir eser olarak telif edileceğini dile getirir. Şayet *Bahr* Kâtip Çelebi'nin zikrettiği şerh türlerinden birine dahil olsaydı *Bahr*'ın şerh gibi olmasına yapılan vurgu anlamsız hale gelirdi. Başka bir ifadeyle, Kâtibî *Bahr*'ın şerhlerle olan benzerliğine dikkat çekmez, doğrudan şerhte takip edeceği yöntemi açıklardı. Fakat bunu yapmak yerine *Bahr*'da uygulayacağı yöntemin, şerhlerin telif sebeplerinden bazısıyla paralellik arz ettiğini açıklama gereği hissetmiştir.[42] Buna ilâve olarak, Kâtibî'nin *Bahr*'ı *Ayn*'ın tertibi üzere kaleme alacağını belirtmesi de onun şerh olmadığına delalet eder. Zira şerhler, zaten ana metin üzerine inşa edildikleri için söz konusu ana metnin tertibi dışına çıkmaları pek mümkün değildir. Bundan dolayı şerhin tertibini gerekçelendirmenin herhangi bir anlamı yoktur. Ancak görüldüğü üzere Kâtibî, *Bahr*'ın tertibinde *Ayn*'ı takip edeceğini özellikle belirtir. Bu durum *Ayn* ve *Bahr*'ın ihtiva ettikleri konuları aynı sıra ve aynı bölümlendirme ile ele alan müstakil eserler olduğuna, *Ayn*'ın muhtasar ve kapalı ifadeler barındıran bir risâle iken *Bahr*'ın örneklerle dolu açık ve anlaşılır bir kitap olduğuna ve aralarındaki tertip bağının sağladığı kolaylıktan ötürü *Bahr*'ın *Ayn*'ın şerhi gibi okunabileceğine delalet eder.

Şerhlerin en temel özelliklerden biri, şarihin bir metni hareket noktası olarak alıp kendi metnini onun üzerine inşa etmesidir. Bir yazım türü olarak şerh lafzının delalet ettiği ilk mananın da bu olduğu

---

[41] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 1b.

[42] Genel olarak şerh-haşiye meselesinin medrese sistemi ile ilişkilendirilerek ele alınması ve modern dönemde şerhlere yöneltilen eleştirilerin önemli bir değerlendirmesi için, özel olarak ise şerhlerin telif amaçları için bkz: İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 21-24, 29.

söylenebilir. Dolayısıyla bir metnin başka bir metnin şerhi olması durumunda şerh metni içerisinde ana metnin tamamının veya yalnızca şerhe konu olacak kısmının bulunması beklenir. Bunlar bulunmasa bile şarihin ana metne işaret etmesi ön görülür ki bu sayede metin ve şerh arasında organik bir bağ kurulabilsin. İşte bu manada *Ayn* ve *Bahr* arasında organik bir bağ bulunmamaktadır. Kâtibî *Bahr*'ı *Ayn*'dan tamamen bağımsız bir şekilde telif etmiş, yalnızca üç yerde atıfta bulunmuştur. Söz konusu atıfların ilki udûl-tahsîl meselesinin hükümleri bölümünde yer alır. *Ayn*'da önermelerin madule ve muhassala olma durumlarını anlattıktan sonra bu duruma sahip önermeler arasındaki ilişkiyi kısa bir paragrafla izah eder. Kâtibî'nin *Ayn*'daki ifadeleri şöyledir:

> Şayet iki önerme, madule ve muhassala olma açısından aynı olup nitelik [yani olumlu ve olumsuz olma] açısından farklı olursa birbiriyle çelişir. Aksi durumda ise [yani nitelik açısından aynı olup madule ve muhassala olma açısından farklılaşırsa]; eğer önermelerin her ikisi olumlu olurlarsa aynı anda doğru olamazlar, olumsuz olurlarsa aynı anda yanlış olamazlar. Hem udûl-tahsîl hem nitelik açısından farklı olan önermelerde ise olumlu önerme olumsuz önermeden daha özel (*ehass*) olur. **Fakat bu hükümlerin tamamı, mahsûrât ve mahsûsâttaki şartların bir araya gelmesinden sonra geçerlidir.**[43]

Kâtibî *Ayn*'da bu ifadeler dışında problemle ilgili herhangi ilave açıklamada bulunmaz. Udûl-tahsîlin hükümlerinde nitelik itibarını ön plana çıkarıp nicelik itibarına sadece işarette bulunur. Buna mukabil *Bahr*'da soruşturmaya nicelik itibarını da dahil edip nispeten ayrıntılı açıklamalarda bulunur. Udûl-tahsîlin hükümleri probleminde önermelerin tek tek şahsiyye veya mahsûra olmaları durumlarını da ilave ederek açıklık getirir. Meselenin sonunda da problemin özünü, yukarıda kalın puntoyla vurgulanan kapalılığı izale etmek maksadıyla *Ayn*'a atıfla birlikte verir. *Bahr*'daki ifadeler şöyledir:

> İşin özü şudur: [Önermenin] konusunun yükleminden genel olduğu her durumda, madule ve muhassala olma açısından farklı olan iki tikel olumlu önermeden her ikisinin doğru olması mümkündür. [Hakeza] buna benzer [konunun yüklemden genel olduğu] durumda, iki tümel önermeden her ikisinin yanlış olması mümkündür. ***Ayn***'daki "Fakat bu hükümlerin tamamı, mahsûrât ve mahsûsâttaki şartların bir araya gelmesinden sonra geçerlidir." sözümüz [burada] bilfiil zikrettiğimiz şeye işaret eder. Burada zikrettiklerimize, [önermelerin] cihetleri açısından ortaya çıkan çelişkilerden itibara alınması elzem olanları da eklemek gerekir.[44]

---

[43] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 97.
[44] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 18a.

Udûl-tahsîlin hükümleri meselesinde itibara alınması gereken önermelerin niceliği durumu, *Ayn*'dan farklı olarak *Bahr*'da ayrı ayrı incelemeye konu olmuştur. *Ayn*'da ise nicelik itibarına işaret etmekle iktifa edilmiştir. Öyle görünüyor ki Kâtibî *Ayn*'daki bu işaretin kapalı noktalar barındırdığını düşünmüş, bundan dolayı *Bahr*'da *Ayn*'ın mevzubahis cümlesine atıfta bulunmak suretiyle her iki anlatımın aslında aynı kapıya çıktığını belirtme ihtiyacı hissetmiştir. Böylece *Ayn*'daki icmali önermenin doğurduğu kapalılık problemine *Bahr*'daki tafsilatlı izahlarla cevap vermiştir. Elbette bir ana metinde kapalı kalan noktaların izah edilmesi, telif türü olarak şerhlerin maksatlarından biridir.[45] Ancak Kâtibî'nin *Bahr*'daki bu girişimi, eserin teknik anlamıyla şerh olduğuna değil, tıpkı dibacede belirttiği üzere *şerh gibi* olduğuna delalet eder. Çünkü Kâtibî *Bahr* metninin tamamında, *Ayn*'da herhangi bir örnek getirilmeden anlatılan konulara örnekler verir -ki bu teknik anlamıyla şerhlerin başka bir maksadıdır[46]- ve fakat hiçbirinde *Ayn*'a atıfta bulunmaz. Şayet *Bahr Ayn*'ın şerhi olsaydı Kâtibî'nin özellikle üç yerde atıf vermesine gerek kalmazdı. O halde denebilir ki Kâtibî *Bahr*'ı şerh gibi okunabilecek bir eser olarak tasarladığından, daha önce *Ayn*'da meramını ifade edemediğini, belki de yanlış anlaşılabileceğini düşündüğü üç meseleye özel olarak değinmiştir.

Kâtibî'nin *Bahr*'da *Ayn*'a yaptığı ikinci atıf kıyasın birinci şeklinin, üçüncü atıf ise ikinci şeklinin şartları konusunda geçer ve ilkinde olduğu gibi *Ayn*'da kapalı kaldığını düşündüğü cümlelerin, *Bahr*'da daha ayrıntılı bir şekilde anlattığı manaya işaret ettiğini belirtir.[47] Fakat ikinci ve üçüncü atıflarda ilkinden oldukça farklı bir üslup kullanır. *Aynu'l-kavâid*'e ismiyle değil "kitap" lafzıyla atıfta bulunur ve eseri kendisine değil üçüncü şahsa nispet eder: "Müellif kitapta (…) demek suretiyle buna işaret etmiştir."[48] Bir müellifin kendi eseri bile olsa şerh ettiği kitaptan ve kitabın müellifinden -yani kendisinden- üçüncü şahıs olarak söz etmesi sık karşılaşılan durumlardandır. Söz gelimi kitabını kâle-ekûlu tarzıyla telif eden Teftazânî *Şerhu'l-Makâsıd*'ta, kavluhu tarzıyla kaleme alan Semerkandî (702/1303) *el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if*'te, memzûc tarzla yazan Sadruşşerîa *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'da kendilerinden üçüncü şahıs olarak söz ederler.[49] Bununla birlikte Kâtibî'nin *Bahr*'daki iki ve üçüncü atıflarda gerçekleştirdiği üslup değişikliğinin, ilk atfın maksadının dışında ilave bir anlama delalet

---

[45] Sedat Şensoy, "Şerh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

[46] Şensoy, "Şerh".

[47] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 50a; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 50b; Ayn'daki ifade için bkz. Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 119-120.

[48] وإلى هذا أشار في الكتاب حيث قال ...

[49] Dile getirilen durumun görülmesi için bu eserlerin herhangi bir sayfasına bakılabilir. Sadüddin Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011); Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyni es-Semerkandî, *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, Nezir Muhammed en-Nezir İyad (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 2015); Ubeydullah İbn Mes'ûd Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm* (Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1333); Özkılıç, *Ta'dîlu'l-Ulûm'un Mantık Bölümü*.

ettiğini gösteren herhangi bir veri bulunmamaktadır. Dolayısıyla onun bu atfının da kapalı noktaları izale etmeyi amaçladığını söylemeliyiz. Sonuç olarak mevzubahis özel üç atfın, *Bahr*'ın *şerh gibi* bir eser olduğuna evleviyetle delalet ettiğini kabul etmeliyiz.

Aynu'l-kavâid ve *Bahru'l-fevâid* metinleri arasında organik bir bağın bulunmadığı ortaya çıktığına göre, bizzat Kâtibî'nin eserini *Bahru'l-fevâid fî şerhi Ayni'l-kavâid* olarak isimlendirmesine rağmen, *Bahr Ayn*'ın şerhi değildir. Bilakis müstakil bir teliftir ve bu nedenle Kâtibî'nin eserleri listesinde *telif* kategorisine dahil edilmelidir. Bununla beraber dikkatli bir okur, *Ayn* ve *Bahr*'ın sadece kitapların beşli şemalarına tekabül eden genel tertibinde değil, beşli şema içerisinde ele alınan konuların sıra düzeninde ve hatta aynı konu içindeki mesele geçişlerinde dahi tertip açısından tamamen aynı işleyişe sahip bir paralellik arz ettiğini fark edecektir. Buradan hareketle de *Bahr*'ın *Ayn*'ın şerhi kabul edilebilmesi için organik bir metin bağının bulunması gerekmediğini, zira iki eseri karşılıklı mütalaa edecek bir okurun *Bahr*'dan *Ayn*'a yapılacak bir imaya bile ihtiyaç duymayacağını iddia edebilecektir. Fakat bu iddia, Kâtibî'nin mantık eserlerinin tertibinde yakaladığı standart tarafından çürütülmektedir. Kâtibî'nin yalnızca *Ayn* ve *Bahr* eserleri değil *Câmiu'd-dekâik* kitabı da mütalaa sırasında herhangi bir işarete ihtiyaç bırakmayan eşsiz bir tertip birliğine sahiptir. Eğer tertip birliği *Bahr*'ın şerh olduğunu söylemek için yeterli olsaydı *Câmi*'nin de şerh olduğunu kabul etmek gerekecekti. Aşağıda Kâtibî'nin *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye* eserlerindeki tertip nosyonu mukayeseli bir incelemeye tabi tutularak *Bahr*'ın niçin beşli şema üzerine telif edildiğine cevap verilmeye çalışılmaktadır.

1.3. *Bahru'l-fevâid*'in Tertip Usulü

Bu bölümde ilk olarak Fârâbî'den Kutbuddin Râzî'ye kadar geçen zaman diliminde mantık kitaplarının tertibi bağlamında karşılaşılan farklı yazım tarzları dört gruba ayrılmakta ve Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid*'i bu gruplardan üçüncüsüne yerleştirilmektedir. İkinci olarak, *Bahru'l-fevâid* Kâtibî'nin diğer telif türü eserleri olan *Aynu'l-kavâid*, *Câmiu'd-dekâik* ve *Şemsiyye* ile yine tertip açısından karşılaştırılmakta ve bu kitaplar arasında "*Ayn-Bahr-Câmi*" ve "*Şemsiyye*" şeklinde bir tasnif ortaya konmaktadır. İslâm mantık tarihindeki kitapları gruplara ayırmak, belirli bir düşünürün *mantık yapma* tarzını önceden görebilmek açısından önemlidir. Kâtibî'nin dile getirilen dört kitabını karşılaştırmak ise hem Kâtibî'nin bir mantık yazarı olarak tavrını anlamak hem de *Câmiu'd-dekâik*'te görülen sekizli şemayı anlamlandırmak açısından gereklidir. Nitekim Kâtibî *Ayn*, *Bahr* ve *Şemsiyye*'yi beşli şema (giriş, üç bölüm, sonuç) üzerine kaleme alırken *Câmi*'yi sekizli şema (giriş, altı bölüm, sonuç) şeklinde telif etmiştir. Aşağıda sekizli şemaya sahip *Câmi*'nin, tertip açısından *Ayn* ve *Bahr*'a *Şemsiyye*'den daha yakın olduğu öne sürülmektedir.

[I] İslâm dünyasındaki mantık kitapları, yazım tarzları açısından dört gruba ayrılabilir. Birinci grupta, klasik meşşâî yazım tarzını bir nevi devam ettiren ve bundan dolayı mantık konularını dokuz

kitaba yayarak işleyen kitaplar yer alır. İkinci grupta, genel manada İbn Sînâ'nın *İşârât*'ını takip eden, ancak *İşârât*'ın getirdiği tüm yenilikleri kabul etmeyip klasik meşşâî yazım tarzından da unsurlar barındıran kitaplar yer alır. Üçüncü grupta, *İşârât*'ın yazım tarzını kabul etmelerinin yanı sıra bu yazım tarzının kalıcı hale gelmesini sağlayan el kitapları[50] ve bu kitapların şerh ve haşiyeleri yer alır. Son olarak dördüncü grupta, mantık problemlerinin baştan sona tamamının değil, özel olarak bir veya birkaçının incelendiği risâleler yer alır. Kâtibî'nin mantık külliyatı üçüncü grubun en yetkin örneklerini temsil eder.

Birinci gruptaki kitapların ayırıcı özelliği, Aristoteles merkezli mantık yapma pratikleri ile kitapların tertibi konusunda Aristoteles'i takip etmeleridir. Her şeyden önce mantık konularının dokuz kitaba yayılarak incelenmesi, Aristoteles'in altı kitaptan oluşan *Organon* külliyatına, yine Aristoteles'e ait *Retorik* ve *Poetik* eserleri ile Porphyrios'un *İsagoci* kitabının eklenmesiyle gerçekleşmiştir.[51] Bu ilavelerle birlikte mantık ilmi *İsagoci*, *Kategoriler*, *Yorum Üzerine*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler*, *Sofistçe Çürütmeler, Retorik* ve *Poetik* kitaplarının ihtiva ettiği meseleleri inceleyen bir disiplin olarak tasarlanmıştır.[52] Bu kitapların tamamında veya bir kısmında incelendiği şekliyle mantık konularını ele alan; onlar üzerine tercüme, telhîs, haşiye ve şerh çalışmaları yapan düşünürlerin de mantık yapma pratiklerinde bu usulü benimsedikleri söylenebilir. İslâm mantık tarihinde özellikle İbn Sînâ ve ondan önceki düşünürlerin çalışmaları, bu yazım tarzına örnek verilebilir. Kindî (252/866), Mervezî (298/910), Kuveyrî (303/915), Metta b. Yunus (328/940), Fârâbî (339/950), Yahya b. Adî (364/975), İbn Zür'a (398/1008), İbnü'l-Hammâr (410/1019) gibi İbn Sînâ öncesindeki birçok isim, Aristoteles merkezli mantık çalışmaları ortaya koymuşlardır. Bu yazarlar, bir yandan Aristoteles'in kitapları üzerine tercüme, şerh, telhis gibi çalışmalar ortaya koymuş, diğer yandan müstakil olarak kaleme aldıkları kitaplarda mantık konularını, dokuz kitaba yayarak veya dokuz kitaptan birinin yahut birkaçının içeriğine denk düşecek şekilde incelemişlerdir.[53] İbn Sînâ'dan sonra ise İbn

[50] Elkitapları ile sadece medreselerde okutulmak üzere kaleme alınan metinleri değil, daha genel anlamda mantığın neredeyse tüm konularının tek bir kitap içinde incelendiği eserleri kastediyorum. Bu eserlerin geniş hacimli veya birden fazla cilde sahip olması, elkitabı olmasının önünde engel teşkil etmez.

[51] İbrahim Emiroğlu, "Mantık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003); Aristoteles'in mantık külliyatının İslam dünyasındaki serüveni için bkz. Ferruh Özpilavcı, "Aristoteles'in Mantık Külliyatı Organon'un İslam Dünyasına İntikali ve Buradaki Serüveni", *2400'ün Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünya Tefekküründeki Yeri*, ed. Mehmet Mahfuz Söylemez - Recep Duran (Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2017).

[52] Ahmet Kayacık, "İskenderiye Okulu ve Tıbbî Mantıkî Gelenek", *Bilimname* 2018/36 (31 Ekim 2018), 96.

[53] Bkz. Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, 166-216; Ahmet Kayacık, *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri* (İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, 2004), 49-91; Mahmut Kaya, "Kindî, Ya'kūb b. İshak (Hayatı ve Şahsiyeti)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002); Tahsin Görgün, "Mettâ b. Yûnus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004); Mahmut Kaya, "Fârâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995); Mehmet Nesim Doru, "Yahyâ b. Adî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013); Sahbân Halîfât, "İbn Zür'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

Bâcce (533/1139), İbn Rüşd (595/1198) ve İbn Tumlus (620/1223) gibi istisna yazarlar söz konusu yazım tarzını esas alan çalışmalarda bulunmuşlardır.[54]

Birinci grubun yazım tarzını esas alan mantık yazarlarını İbn Sînâ öncesi ve sonrası şeklinde ayırmanın sebebi, bizzat İbn Sînâ'nın bu tasnifi mümkün kılan isim olmasıdır. Çünkü İbn Sînâ'nın kendisi de birinci gruptaki kitapların yazım tarzının uygulandığı kitaplar kaleme almıştır. Nitekim dokuz kitaptan oluşan *Şifa-Mantıkiyyât*'ını kaleme alırken Aristoteles'in tertibini takip ettiğini özellikle belirtir ve örneğin Kategoriler meselesinin Metafizik'te incelenmesi gerektiğini düşündüğü halde Mantık kısmında yer verir.[55] Diğer yandan İbn Sînâ hem kendisini mantıkta otorite olarak Aristoteles'in yerine konumlandırmış hem de *İşârât*'ıyla klasik tertip yerine yeni bir yazım tarzı önermiştir. İbn Sînâ'nın bu tutumu, Aristotelesçi geleneğe olan yaklaşımlarında Fârâbî'den farklılığıyla anlaşılabilir: Fârâbî Bağdat Mantık Okulu'na nispet edilirken İbn Sînâ otodidakt bir düşünür olarak görülür.[56] Diğer bir ifadeyle Fârâbî felsefi eğitim sürecinde ve buna dahil olarak mantık tahsilinde kendisini bir geleneğe bağlarken İbn Sînâ kendi kendini eğiten bir düşünür olarak ön plana çıkar. Diğer yandan Bağdat Mantık Okulu'nun temelde Aristoteles'in metinlerine yönelmesi, buna karşın İbn Sînâ'nın ise meselelerine yoğunlaşması,[57] onun Aristoteles ve Aristotelesçi geleneğe olan farklı yaklaşımına işaret eder. İbn Sînâ'nın tutunduğu bu pozisyon, mantık kitaplarının içeriği ve tertibi açısından, özel olarak da *Kategoriler* kitabının yeri bağlamında şu yoruma imkân tanır: İbn Sînâ her ne kadar *Şifa-Mantıkiyyât*'ı Aristotelesçi geleneği izleyerek telif etmiş olsa da mantık konularının tertibi noktasında Aristotelesçi gelenekten farklı bir düşünceye sahiptir ve bu düşüncesini önce *Kategoriler* kitabının mantık disiplininden çıkartılması gerektiğine dair ifadelerine yansıtmış, ardından hem *Kategoriler* kitabı hakkındaki düşüncesini hem de genel itibariyle mantık konularının tertibi konusundaki yeniliklerini *İşarât*'ta bilfiil ortaya koymuştur.

İbn Sînâ'nın *İşârât*'ı ikinci ve üçüncü gruptaki kitapların ortaya çıkmasının en yakın sebebidir. Bu nedenle *İşârât*'ın temel yapısının açıklanması, ikinci ve üçüncü gruptaki kitapların da anlaşılmasını sağlayacaktır. Bilindiği kadarıyla ilk defa İbn Sînâ, mantık ilminde incelenen konuları tasavvurât ve tasdîkât bölümlerine taksim ederek yeniden düzenlemiştir. Fârâbî'nin, *Kitabu'l-Burhân*'da bilgi için öne süre sürdüğü tasavvur-tasdik ayrımını[58] bu bilgilere ulaştıran yöntemlere de tatbik eden İbn Sînâ, böylece ilk defa bir mantık kitabında tasavvurî bilgiye ulaştıran araçları, tasdîkî bilgiye ulaştıranlardan

---

[54] Bkz. Yaşar Aydınlı, "İbn Bâcce", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

[55] İbn Sînâ, *Mantığa Giriş: Medhal*, haz. (Çeviri ve Metin) Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 4; İbn Sînâ, *Kategoriler*, haz. (Çeviri ve Metin) Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010), 5-7.

[56] Tony Street, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 35; Harun Kuşlu, *Nasîruddin Tûsî'de Önermeler Mantığı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 26.

[57] Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, 22 Fârâbî'nin ortaya koyduğu çalışmaların, Aristoteles'in metinlerine yoğunlaşan çalışmalardan ibaret olmadığı izahtan varestedir.

[58] Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker, Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 1.

ayırmıştır.[59] Elbette burada tasavvurât-tasdîkât ayrımına yapılan bu vurgu, mantık meselelerinin dokuz kitaba yayıldığı yazım tarzında, tasavvur ve tasdik bilgisine ulaştıran konuların karmaşık ve birbirinden ayrıştırılamayacak şekilde ele alındığı şeklinde bir anlam ifade etmez. Çünkü klasik yazım tarzında, tasavvurât-tasdîkât bahisleri farklı kitaplar içine dağıtılmış ve ayrı parçalar halinde işlenmiştir. Diğer bir ifadeyle tarif ve kıyas teorisiyle ilgili konular bir arada ve parça parça dokuz kitaba yayılmıştır. Kısaca söyleyecek olursak *Şifa-Mantıkiyyât*'ta tasavvurât bahisleri *İsagoci/Medhal*, *Yorum Üzerine*, *İkinci Analitikler* ve *Topikler* kitabında, tasdîkât bahisleri ise *Medhal* dışındaki kitaplarda incelenmiştir. *İşârât*'tın özelliği farklı kitaplarda parça parça yer alan bu konuları toplayıp aynı başlık altında birleştirmesidir. Dolayısıyla *İşârât*'ın yeni tertibinde, tasfiye değil yeni bir düzenleme söz konusudur. Başka bir ifadeyle *İşârât*, *Şifa-Mantıkiyyât*'ta dağınık denebilecek konuları mantık ilminden çıkarmak yerine onlara yeni bir düzen getirmiştir.

İşârât'ın mantık kısmının içerdiği konular açıklanırsa bu durum daha açık bir şekilde görülecektir. İbn Sînâ, *İşârât*'ın mantık kısmını on bölüme/*nehic* ayırmıştır. Birinci bölümde "mantığın amacı" meselesini delalet ve lafız bahisleriyle birlikte incelemiştir. Kâtibî'nin kitaplarında da görüldüğü şekliyle genel itibariyle on ikinci yüzyıldan sonra yazılan mantık kitaplarının giriş bölümünde "mantığın amacı" meselesine yer verilir. Delalet ve lafız meseleleri ise tasavvurât bahislerinin incelendiği bölümlerde işlenir. *İşârât*'taki mantığın amacı bölümü, mantık disiplininin alet oluşunun ne anlama geldiğini açığa çıkarır ve böylece mantık ilminin mahiyetini ortaya koyar. Mantık ilminin amacı problemi, klasik yazım usulünde de açıklanır. Fakat klasik usulde, tasavvurât-tasdîkât bahislerinin parça parça farklı kitaplarda incelenmesi ve mantığın içeriksel konularına müstakil kitaplar ayrılmasından ötürü bir bütün olarak mantığın amacının yanında, vurgulu bir şekilde tek tek kitapların amacı da verilmeye çalışılmıştır. Söz gelimi Aristoteles'in mantık kitaplarına şerh yazan İskender Afrodisî, Yahya en-Nahvî, Simplicus gibi isimler, Aristoteles'in hangi kitapla neyi amaçladığını göstermeye çalışırlar.[60] *Şifa-Mantıkiyyât*'ta klasik yazım tarzını takip eden İbn Sînâ da dokuz kitaptan her bir kitabının amacını belirginleştirmeye çalışır.[61] Buna karşın *İşârât*'ta ise doğrudan mantık ilminin amacını verir.[62] *İşârât*'ta mantığın amacıyla birlikte incelenen lafız bahisleri, klasik usulün *Yorum Üzerine* kitabında yer alır.[63]

[59] Kuşlu, *Nasîruddin Tûsî'de Önermeler Mantığı*, 30-31.

[60] Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, çev. Johannes M. van Ophuijsen (London New Delhi New York Sydney: Bloomsbury, 2014), 3; Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics 1.1 - 8*, çev. Richard D. McKirahan (London New Delhi New York Sydney: Bloomsbury, 2014), 15; Simplicius, *On Aristotle Categories 1 - 4*, çev. Michael Chase (London New Delhi New York Sydney: Bloomsbury, 2014), 17.

[61] Örnek olarak bkz. İbn Sînâ, *Kategoriler*, 2-7; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: el-Kıyas*, thk. Said Zayed (Kum: Menşûrâtu Mektebeti Ayetullah el-Uzmâ el-Maraşî en-Necefî, 1964), 3-9; İbn Sînâ, *II. Analitikler*, haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 1-3; İbn Sînâ, *Topikler*, haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 2-4.

[62] İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve't-Tenbîhât*, haz. (Metin ve Çeviri) Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 2.

[63] Bkz. İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), I.1-4.

Dolayısıyla İbn Sînâ *İsagoci* ve *Kategoriler*'den sonra okutulan *Yorum Üzerine* kitabındaki lafız bahislerini, önermeler meselesinden ayırıp giriş bölümüne eklemiştir. Bu bahis, Kâtibî'nin kitaplarında tasavvurât bölümünün hemen başında işlenir.

İşârât'ın birinci ve ikinci bölümleri, *Şifa-Mantıkiyyât*'taki *İsagoci*/*Medhal*'in genel içeriği yansıtır. Klasik yazım tarzında mantık kitaplarının ilki olarak kabul edilen *İsagoci*, ilk defa Porphyrios tarafından Aristoteles'in *Kategoriler*'ine giriş olarak kaleme alınan ve beş tümel ile beş tümel arasındaki ilişkileri inceleyen bir kitaptır.[64] Bununla beraber İbn Sînâ'nın *Medhal*'i, beş tümel bahsinin yanı sıra Porphyrios'un *İsagoci*'sinde olmayan mantığın amacı ve konusu gibi meselelerini de ihtiva eder. *Medhal*'de ve *İşârât*'ta ele alınan beş tümel bahisleri, klasik yazım tarzında ayrıca *Topikler* kitabında da incelenir.[65] Öte yandan *İşarat*'ın ikinci bölümü, beş tümele ek olarak tanım bahislerini de ihtiva eder ki tanım teorisi klasik yazım tarzında *İkinci Analitikler* ve *Topikler* kitaplarının temel konuları arasındadır.[66]

İşarat'ın ilk iki bölümüyle tasavvurât bahislerini tamamlayan İbn Sînâ geriye kalan sekiz bölümü tasdîkât bahislerine ayırmıştır. Üç, dört, beş ve altıncı bölümler önermeler konusuna; geriye kalan dört bölüm ise genel anlamda kıyas konularına ayrılmıştır. İbn Sînâ burada önermeleri kıyastan ayırırken önemli düzenlemelerde de bulunmuş, örneğin *Şifa-Mantıkiyyât*'ın *Kıyas/Birinci Analitikler* kitabında yer alan döndürme meselelerini *İşârât*'tın önermeler bölümüne almıştır. Buna benzer şekilde on üçüncü yüzyıl ve sonrasında kaleme alınan mantık kitaplarında önermeler başlığı altında incelenen birçok mesele, klasik yazım tarzında yalnızca *Yorum Üzerine* kitabında değil, önemli bir bölümü *Birinci Analitikler* kitabında bulunur. İbn Sînâ, *Kıyas/Birinci Analitikler* kitabında bulunan bu bahisleri *İşârât*'ta kıyas konularından ayırmış, önermeleri ve kıyası ayrı başlıklar altında incelemiştir.

İşârât'ın ayrıcı özelliklerinden birisi söz konusu yeniden düzenleme durumu olmasına karşın getirdiği yenilikler bundan ibaret değildir. Aksine ve belki de göze çarpan ilk özelliği, klasik usulün ikinci kitabı olan *Kategoriler*'in *İşârât*'ın mantık kısmında yer almayışıdır. *Kategoriler* kitabının temel amacı, kişinin bir cevher ve dokuz arazdan oluşan on kategorinin, mevcutların en yüksek cinsleri olduğuna ve bunlara müfret lafızların delalet ettiğine kabul edilmiş bir ilke olarak inanmasıdır.[67] İbn Sînâ zaten kategoriler meselesinin yerine dair kanaatini *Şifa-Mantıkiyyât*'ta ifade etmişti. Dolayısıyla klasik yazım tarzının tertibine bağlı kalmadığı *İşârât*'a kategoriler konusunu dahil etmemesi, planlanan bir projesinin sonuçlanması şeklinde okunabilir.

---

[64] Porphyrios, *İsâgûcî*, ed. Ahmet Fuat el-Ehvânî, çev. Ebu Osman ed-Dimeşkî (Kahire: Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1952), 67.

[65] Bkz. İbn Sînâ, *Topikler*, I.6, III.1, IV.1.

[66] Bkz. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, I.6, IV.1-7.; İbn Sînâ, *Topikler*, V.1-5.

[67] İbn Sînâ, *Kategoriler*, 5.

İbn Sînâ'nın *İşârât*'la getirdiği bu yeni düzen İslâm mantık tarihinde ikinci ve üçüncü gruptaki kitapların ortaya çıkmasını da doğurmuştur. İkinci gruptaki kitapların ayrıcı özelliği, *İşârât*'ın zikredilen yeni düzenlemesini büyük ölçüde kabul etmekle beraber klasik yazım tarzından da tamamen vazgeçmemeleridir. Bu özelliğe sahip kitap telif eden düşünürler, genel olarak İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî arasındaki zaman diliminde faaliyet göstermişlerdir.[68] Ancak Râzî'den sonra Tûsî gibi istisna kabul edilebilecek isimlerde de bu tavır müşahede edilmektedir. Bu düşünürlere, İbn Hazm, Gazzâlî, Sâvî *Tecrîd*'i özelinde Tûsî örnek gösterilebilir. Bu isimler klasik usul ve *İşârât* arasında bir yazım tarzını benimsemişler, bir yandan *İşârât*'ın yeni düzenini takip ederken diğer yandan klasik usulden de tam anlamıyla vazgeçmemişlerdir. Adı geçen müelliflerin *İşârât*'ın yazım tarzını sürdürmeleri, onların da tıpkı İbn Sînâ gibi mantık konularını tasavvurât-tasdîkât şeklinde ayırmaları anlamına gelir. Klasik usulden vazgeçmemeleri ise tasavvurât-tasdikât şeklinde ayırdıkları konulara kategoriler meselesini de dahil etmeleri anlamına gelir. İbn Hazm *et-Takrîb li-haddi'l-mantık* eserinde, Gazzâlî *Mi'yâru'l-ilm*'de, Sâvî *el-Besâiru'n-nasriyye fi'l-mantık* kitabında ve son olarak Tûsî *Tecrîdu'l-mantık*'ında kategoriler konusuna bir bölüm ayırmıştır. Bu isimlerin, kendi kitaplarının genel şemasında kategoriler meselesine verdikleri sıra hem klasik usulden hem de birbirlerinden farklılık arz etmekle beraber, ikinci gruptaki kitapların tertibi genel bir şemayla şu şekilde belirlenebilir: (1) Genellikle mantık ilminin mahiyetiyle ilgili bir Giriş bölümü. (2) Tasavvurât konuları (lafız, delalet, tümel ve tarif bahisleri). (3) Kategoriler. (4) Tasdîkât konuları (önermeler ve kıyas). (5) Sonuç (kıyasın maddeleri).

Muhtemelen İbn Sînâ'dan sonra İbn Bacce ve İbn Rüşd gibi klasik usulü sürdüren yazarlar ile İbn Hazm, Gazzâlî ve Sâvî gibi klasik usulü takip etmeyen ancak *İşârât*'ın tarzını da tam olarak benimsemeyen müellifler mevcut olduğu için gerek İbn Haldun (808/1406) gibi klasik dönem yazarları gerek çağdaş araştırmacılar, klasik yazım usulünü tam anlamıyla terk eden *mantık elkitabı* incelemesini Fahreddin Râzî ve Hûneci ile başlatırlar. Bundan dolayı, ikinci gruptaki kitapların yazarları "geçiş dönemi müellifleri" olarak görülebilirler.

Geçiş dönemi müelliflerinden hemen sonra ve on üçüncü yüzyılın başlarından itibaren İbn Sînâ'nın *İşârât*'ta teklif ettiği yazım tarzının kabul edilip kalıcı hale getirildiği üçüncü grup kitapları kaleme alınmaya başlanmıştır. Üçüncü grubun ayırıcı özelliği, *şerh yoluyla*[69] mantık yapma uygulamasını kesinlikle reddedilmesidir.[70] Başka bir deyişle bu kitapların yazarları, mantık ilmini doğrudan Aristoteles'in kitapları üzerinden yahut onun tertip usulünü devam ettirerek ele almamışlardır. Dolayısıyla bu gruptaki kitaplarda, Aristoteles merkezli mantık yapma tavrının terk edildiği söylenebilir.

---

[68] Klasik yazım usulünü devam ettiren İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi isimleri dışarda bırakmak gerekir.

[69] Rouayheb'in dile getirdiği "şerh yolu", bir kitabın merkeze alınıp o kitap üzerinden yeni bir eser üretme anlamındaki şerh değil, Fârâbî, Bağdat mantıkçıları, İbn Sînâ'nın *Şifâ*'sı ve *İbn Rüşd* gibi isimlerin Aristo merkezli mantık yapma pratikleridir.

[70] Khaled Rouayheb, *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*, 30.

Bu gruba Râzî, Hûnecî, Ebherî, Tûsî, Kâtibî, Urmevî (682/1283) ve Semerkandî (702/1303) gibi alimler örnek olarak gösterilebilir.

Râzî'nin *Mülahhas*'ı ikinci gruptaki kitaplar arasında tertip açısından temsil gücü yüksek bir eser olarak ön plana çıkar. Nitekim hem *elkitabı* usulü anlatılarında hem de İbn Sînâ'nın *İşârât*'ta gerçekleştirdiği dönüşümün tasvirinde kullanılan tasavvurât-tasdîkât ayrımı, *Mülahhas*'ın mantık kısmının bölümlerine tekabül eder. Râzî, *Mülahhas*'ın mantık kısmını "giriş ve iki bölüm" tertibiyle kaleme almış, birinci bölüme *tasavvurât*, ikinci bölüme de *tasdîkât* başlığını vermiştir.[71] On üçüncü yüzyıl mantık kitaplarının kapsamını ele alan çağdaş çalışmalar, bu noktadan hareket ederek, bu dönemdeki mantığın, bilinmeyen tasavvur ve tasdiklerin bilinen tasavvur ve tasdiklerden nasıl elde edileceğinin kurallarıyla ilgilenen bir disiplin olarak sunulduğu ve bu kitapların bilgiyi tasavvur ve tasdike ayırarak işe başladıkları değerlendirmeleriyle başlar; bu kitapların daha sonra tasavvur ve tasavvurların elde edilmesinde gerekli görülen bahislerle, keza tasdikler ve onların elde edilmesinde bilinmesi elzem olan meselelerle ilgilendikleri açıklamalarıyla devam eder.[72] Mantık ilmine bu nosyonla yaklaşan alimlerin yazım pratiği, genellikle mantık ilmine bir giriş bölümü kaleme aldıktan sonra tasavvur ve tasdikle ilgili bahisleri tek bir kitapta, bir *elkitabı*nda toplamak şeklinde olmuştur. Elbette on üçüncü yüzyıl alimlerinin kitaplarına ilave ettikleri konularda ve konuların tertibinde farklılıklar söz konusudur. Fakat, onların özellikle kategorileri mantık dışında tutma konusunda fikir birliğine vardıkları söylenebilir. Şerh uygulamasının reddedilmesiyle beraber Aristoteles merkezi konumunu kaybetmiş ve bu durum, dönemin mantık kitaplarının kaynaklarında önemli değişimlere neden olmuştur.[73]

Son olarak dördüncü grupta, mantık problemlerinden özel olarak bir veya birkaçının incelendiği risâleler yer alır. Bu gruptaki kitapların veya risalelerin ayırıcı özelliği, eserin doğrudan belirli bir probleme veya problemlere hasredilmiş olmasıdır. Dördüncü gruptaki kitaplara farklı dönemlerden birçok örnek verilebilse de Kutbuddin Râzî'nin eserlerinin ön plana çıktığı söylenebilir. Kutbuddin Râzî *er-Risâletü'l-ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdîk*'i, *Risâle fî tahkîki'l-mahsûrat*'ı ve *Risâle fi tahkîki'l-*

---

[71] Fahreddin Râzî, *el-Mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, thk. İsmail Hanoğlu (Ürdün: el-Asleyn li'd-Dirase ve'n-Neşr, 2021), 1/39, 107.

[72] Örnek için bkz: Khaled Rouayheb, *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*, 29; Khaled El-Rouayheb, "İbn Sînâ Sonrası Arapça Mantık", çev. Aytekin Özel - Feyza Yiğit, *Ortaçağ'da Mantık El Kitabı*, ed. Catarina Dutilh Novaes - Stephen Read (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 79.

[73] Özel olarak *Bahru'l-fevâid*'in, genel olarak Kâtibî'nin tüm telif eserlerinin sahip oldukları kaynak çizgileri bu olguyu açık bir şekilde destekler.

külliyyât'ı bu yazım tarzıyla kaleme almıştır.[74] Buna benzer olarak, bir önermenin kaç parçadan oluştuğunu tartışan "eczâü'l-kaziyye" risaleleri de aynı yazım tarzıyla telif edilmiştir.[75]

Bu noktada, İslâm dünyasındaki mantık yazım usullerinin Kâtibî'ye kadar olan sürecinden Kâtibî'nin ilmî faaliyetlerini yürüttüğü çevre hakkında genel hükümlere ulaşılabilir: Kâtibi mantık yazarlığının henüz başlarındayken -kaleme aldığı ilk veya ikinci mantık kitabı olan *Aynu'l-kavâid*'i 652'de, 52 yaşında iken telif etmiştir- İslâm dünyasının doğu yakası Râzî'yle birlikte iyice güçlenen *elkitabı* usulünü kabul etmiş görünür. Aralarında Kâtibî'nin hocaları ve çalışma arkadaşlarının da olduğu, Kâtibî'nin kitaplarında açık veya kapalı bir şekilde atıfta bulunduğu ve dolayısıyla okuduğu isimlerin önemli bir bölümü,[76] *elkitabı* usulünü benimsemiş yazarlardan oluşur. Diğer yandan Kâtibî mantık yazarlığına başlamazdan evvel hocası Ebherî'nin eserlerini istinsah ederken de tekrar tekrar *elkitabı* usulüyle muhatap olmaktaydı. Dolayısıyla Kâtibî üçüncü gruptaki mantık eserlerinin yoğun bir şekilde üretildiği bir ortama doğmuştu. Bu ortam tabii olarak kendisini elkitabı usulünde eser vermeye sevk etmiş olabilir. Ancak Kâtibî'nin tertip mantığını yalnızca dönemin yönelimine bağlamak doğru değildir. Çünkü aynı dönemde Kâtibî'nin çalışma arkadaşı Tûsî, -istisna kabul edilse bile- farklı bir pozisyon benimseyerek ikinci gruptaki yöntemi takip eden eserler kaleme alıyordu. Bunun yanı sıra Kâtibî'nin önemli kaynakları arasında yer alan Sâvî'nin *el-Besâir*'i,[77] ikinci grubun yazım usulünü temsil ediyordu. Her şeyden öte Kâtibî İbn Sînâ'nın *Şifa-Mantıkiyyât*'ını iyi biliyordu. Fakat tüm bu etkilere rağmen Kâtibî mantık eserlerinin tamamını *elkitabı* usulüyle kaleme almayı tercih etmiştir. O halde denebilir ki Kâtibî mantık yazım tarzının büyük dönüşüm geçirdiği bir döneme doğmakla kalmamış, aynı zamanda kendisi de yazdığı kitaplarla bu dönüşümün etkili savunucularından biri olmuştur.

Kâtibî'nin mantık kitapları, on üçüncü yüzyılın genel yazım tarzı olan elkitabı usulünü takip eder ve bu açıdan üçüncü grupta yer alır. Bununla beraber onun mantık eserleri iki açıdan diğerlerinden temayüz eder. Birincisi, kitaplarını farklı tertiplerle kaleme alan düşünürlerden farklı olarak, Kâtibî'nin yazım tarzında bir standart yakalaması, *Câmiu'd-dekâik* hariç tüm telif tarzı eserlerini aynı usulle, yani

---

[74] Bkz. Kutbuddin er-Râzî et-Tahtânî, *er-Riâletü'l-mamûle fi't-tasavvur ve't-tasdik*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 11677; Mehmet Karatapan, *Kutbüddin Râzî'nin "Risâle fî Tahkîki'l-Mahsûrât" Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki* (İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Kutbüddin Râzî vd., *Risâle fî tahkîki'l-külliyyât:Tümeller Risâlesi ve Şerhleri*, haz. (Eleştirmeli Metin-Çeviri-Tıpkı Basım) Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013).

[75] Eşref Altaş, "XVIII. Yüzyıl Eczâü'l-kaziyye Risaleleri ve Darendeli Mehmed Efendi'nin Risâle fi't-tefrika beyne mezhebi'l-müteahhirîn ve'l-kudemâ fi'l-kaziyye ve't-tasdîk İsimli Eseri", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/38 (2010), 25-46; Khaled El-Rouayheb, "Does a Proposition Have Three Parts or Four? A Debate in Later Arabic Logic", *Oriens* 44/3-4 (01 Ocak 2016), 301-331.

[76] Bu isimler "Bahru'l-fevâid'in Kaynakları" bölümünde ele alınacaktır.

[77] Kâtibî, Bahru'l-fevâid'te Sâvî'nin adından açıkça hiçbir zaman söz etmemesine rağmen onun Besâir'ini kullanmıştır. Bunun için bkz. Bu tezin "Bahru'l-fevâid'in Kaynakları" başlığı.

beşli şemayla yazmasıdır. Aşağıda *Câmi*'nin niçin farklı bir tertiple kaleme aldığına dair bir yorum getirilirken, aslında *Câmi*'nin beşli taksimle büyük oranda örtüştüğü ve bundan dolayı beşli şema içinde değerlendirilebileceği öne sürülmektedir. İkincisi ise Kâtibî'nin yine elkitabı usulüyle ve fakat farklı tertiplerle kaleme alınan kitaplardan farklı olarak mantık konularını "kavramlar, önermeler ve çıkarımlar" şeklinde sınıflandırmasıdır.

[II] Kâtibî, kariyerinin başlarındayken mantık kitaplarının tertibi noktasında bir standart ortaya koymuş görünür. *Aynü'l-kavâid*'le başlattığı bu standardı *Bahru'l-fevâid*'te de devam ettirmiş ve *Şemsiyye* ile kalıcı hale getirmiştir. Nitekim bu eserlerin üçünü de "giriş, üç bölüm ve sonuç" tertibiyle kaleme almıştır. Bunlara karşılık *Câmiu'd-dekâik*'i ise "giriş, altı bölüm ve sonuç" şeklinde düzenlemiştir. İlk bakışta, *Câmi*'de görülen bu yeni düzenin, bir bölüm içerisinde incelenen meselelerin tertibinde bazı değişiklikleri beraberinde getirdiği düşüncesini akla getirebilir. Aynı şekilde *Şemsiyye*'nin beşli şemayı koruması, *Ayn* ve *Bahr*'ın bölüm içindeki meselelerin tertibini de koruduğu fikrini doğurabilir. Fakat *Şemsiyye*'nin *Ayn* ve *Bahr* gibi beşli şema üzerine, *Câmi*'nin ise onlardan farklı olarak sekizli şema üzerine tertip edilmeleri, *Şemsiyye*'nin tertip açısından mezkûr iki esere *Câmi*'den daha yakın olduğu anlamına gelmez. Çünkü Kâtibî, *Câmi*'nin bölüm sayısını artırmasına rağmen *Ayn* ve *Bahr*'da görülen bölüm içindeki sıradüzenini değiştirmeden kullanmıştır. Buna karşın *Şemsiyye*'de ise beşli şemayı devam ettirmesine rağmen bölüm içerisindeki meselelerin sıradüzeninde takdim-tehirler yapmış ve meseleleri bölüm/*fasıl* ve alt-bölümlere/*bahis* ayırarak talim-taallumu kolaylaştıran bir düzen getirmiştir.

Bu duruma Kâtibî'nin ilerleyen ilmî kariyeri perspektifinden yaklaşmak şöyle bir yoruma imkân tanıyabilir: Kâtibî öncelikle bir mantık kitabının ihtiva etmesi gereken meseleler sorusuna verdiği cevapla orta hacimli *Aynu'l-kavâid*'i kaleme almıştır ki onun bu cevabı on üçüncü yüzyıl mantıkçılarının ortak kanaatini yansıtır. Bununla beraber *Aynu'l-kavâid* sahip olduğu hacim gereği mantık tarihinde incelenen birçok problemin yanı sıra Kâtibî'nin ilim çevresinde tartışma konusu olan meseleleri de dışarıda bırakmıştır. Ayrıca yine hacimden ötürü uzun örnekler getirmekten imtina etmiştir. Kâtibî ardından *Ayn*'da belirlediği çerçeve dışına çıkmadan gerek mantık tarihinde incelenen gerekse ilmi çevresinde tartışma konusu olan yeni meseleler eklemek ve atıflarla güçlendirmek suretiyle *Bahru'l-fevâid*'e daha hacimli bir hüviyet kazandırmıştır. Bunun yanında neredeyse her meseleye ayrıntılı örnekler vererek meselenin daha anlaşılır olmasına gayret etmiştir. Daha sonra *Câmiu'd-dekâik*'te bir yandan *Ayn* ve *Bahr*'daki tartışmalara yeni isimler ekleyip bu isimlerin öne sürdüğü delilleri ayrıntılı analiz süzgecinden geçirerek, diğer yandan kitaba *Ayn* ve *Bahr*'da olmayan yeni tartışmalar dahil ederek *Câmiu'd-dekâik*'e eserleri arasında en hacimli (ve kaynak açısından en zengin) eser payesini vermiştir. Fakat *Câmi*'nin en hacimli ve en fazla bölüme sahip eser olması bile *Ayn* ve *Bahr*'da değişmeden kalan mesele tertibindeki süreklilikte bir değişim meydana getirmemiştir. Çünkü Kâtibî'nin *Câmi*'de

gerçekleştirdiği değişim, *Ayn* ve *Bahr*'da üçüncü bölümde yer alan "kıyasın ekleri" ve "maddelerine göre kıyasın kısımları" konuları ile sonuç bölümünde bulunan "ilimlerin cüzleri" meselesini, *Câmi*'de sırasıyla ve ayrı ayrı dördüncü, beşinci ve altıncı bölümlerde incelemesinden ibarettir. Eğer *Şemsiyye*'nin yüzyıllar boyunca medrese müfredatlarında yer almasından, onun bir ders kitabı olarak kaleme alındığı sonucunu çıkarabilirsek, denebilir ki Kâtibî, *Şemsiyye*'yi elkitabı olması gayesiyle kaleme aldığı için onu önceki eserlerinde giriştiği tartışmalardan ve bir problem etrafındaki farklı görüşlerden arındırmış, daha önce atıfta bulunduğu isimlerin hiçbirine doğrudan yer vermemiştir. Bu sayede muhtasar ve özlü bir metin ortaya koymuştur.[78] Fakat bunu yaparken bölüm içindeki mesele tertibinde önceki eserlerinden farklı bir yol izlemiştir.

Şu hâlde *Ayn* ve *Bahr* gibi beşli şema üzerine kaleme alınan *Şemsiyye*'yi farklı bir kategoride, sekizli şemaya sahip olan *Câmi*'yi ise *Ayn* ve *Bahr* ile aynı kategoride değerlendirebiliriz. Dolayısıyla ortaya "*Ayn-Bahr-Câmi*" ve "*Şemsiyye*" şeklinde bir çerçeve çıkar. Bu çerçeve ile *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'deki süreklilik ve değişimi aşağıdaki tablo üzerinden takip etmek mümkündür.[79]

---

[78] Wisnovsky, müteahhir dönem felsefe metinlerini incelediği makalesinde muhtasar-müfid metinlerin temel özelliklerinden ve bunlara yazılan şerh ve haşiyelerin genel kuralından şu şekilde söz eder: "Felsefe tarihçileri ve İslam entelektüel tarihi araştırmacıları [bu makalede verdiğim] listeden şerh-yazmanın genel kuralını çıkarabilirler: Orijinal bir metin ne kadar kısaysa şarihlerin ilgisini çekme olasılığı o kadar yüksektir. Bunun birkaç sebebi olabilir: (a) Kısa eserlerde açıklanacak çok şey vardır, başka bir ifadeyle yapılacak çok fazla şerh işi vardır. (b) Bütün yönleriyle açıklanmamış metinler, şarihe yeni fikirler ve argümanlar denemek için daha fazla fırsat sunar. (c) Kısa eserler medreselerde giriş kitabı olarak okutulmaya elverişlidir. (d) Kısa bir eser üzerine şerh yazmak, daha uzun bir eser üzerine şerh yazmaktan daha az zaman ve enerji gerektirir. (e) Kısa eserlerin ilmi gezilerde taşınması daha kolaydır. (f) Kısa eserlerin istinsahı, uzun eserlere nazaran çok daha ucuz ve hızlıdır." Robert Wisnovsky, "The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in post-Classical (ca. 1100-1900 AD) Islamic Intellectual History: Some Preliminary Observations", (14 Temmuz 2004), 159.

[79] Kâtibî, *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-fevâid* ve *Câmiu'd-dekâik* kitaplarının bölüm başlıkları dışında neredeyse hiçbir başlık eklememiştir. Bölüm içinde ele alınan konular, doğrudan meseleye başlayan cümlelerle birbirini takip eder. Bu eserlerin kendi içinde bölümlere ayrılan tek kısmı Giriş/*Mukaddime* bölümüdür. *Şemsiyye*'de ise her bölüm (*makale*) alt-bölümlere (*fasıl*) ve onlar da yeni alt-bölümlere (*bahis*) ayrılmıştır. Söz konusu dört eserin mukayesesini kolaylaştırması ve eserler arasındaki süreklilik ve değişimi gün yüzüne çıkarması için hem ilk üç esere hem de *Şemsiyye*'ye yeni başlıklar ilave ettim. Söz gelimi, *Ayn-Bahr-Câmi*'nin Birinci Bölümü'nün dört başlığa ayrılmasının nedeni, *Şemsiyye*'nin dört fasıldan oluşması ve konuların büyük oranda örtüşmesidir.

Tablo 1: *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'nin İçerik Tablosu

<table>
<tr><th>Aynu'l-Kavâid</th><th>Bahru'l-fevâid</th><th>Câmiu'd-dekâik</th><th>Şemsiyye</th></tr>
<tr><td colspan="4">Giriş
1. Bahis: Mantığın Mahiyeti ve Mantığa Duyulan İhtiyaç
2. Bahis: Mantığın Konusu</td></tr>
<tr><td colspan="3">Birinci Makale: Müfretler Hakkında
1. Lafızlar
2. Tümel ve Tikel Bahisleri
a. Hakiki Tikel
b. Tümel ve Hariçteki Varlığına Göre Durumu
c. İzafi Tikel
d. Niseb-i Erbaa ve Çelişkileri
3. Beş Tümel
a. Hakiki Tür
b. Cins, Fasıl, Hassa ve Araz
c. İzafi Tür
d. Tabii, Mantıki ve Akli Tümel
4. Tarifler Hakkında</td><td>Birinci Makale:
Müfretler Hakkında
1.Fasıl: Lafızlar
2.Fasıl: Müfret Manalar/Beş Tümel
3.Fasıl: Tümel ve Tikel Bahisleri
a. Tümelin Hariçteki Varlığı
b. Tabii, Mantıki, Akli Tümel
c. Niseb-i Erbaa ve Çelişkileri
d. Hakiki ve İzafi Tikel
e. Hakiki ve İzafi Tür ve Cinsler
4.Fasıl: Tarifler Hakkında</td></tr>
<tr><td colspan="3">İkinci Makale: Önermeler, Kısımları ve Hükümleri
Mukaddime: Önermenin Tanımı ve Kısımları
a. Önermenin Tanımı
b. Yüklemli ve Şartlı Önermenin Kısımları
1. Yüklemli Önerme
a. Yüklemli Önermenin Parçaları
b. Yüklemli Önermenin Nicelik ve Niteliği
c. Munharif Önerme
d. Mahsûrât-ı Erbaa'nın Tahkiki
i. Mahsura Önermelerin Anlamı
ii. Hakikiyye, Hariciyye, Zihniyye
e. Udûl ve Tahsîl
f. Modal Önermeler
i. Basitler
ii. Bileşikler
iii. Modal Önermeler Arasındaki Nispet
2. Şartlı Önermeler
a. Muttasılanın Kısımları
b. Munfasılanın Kısımları
c. Önerme Türleri Bakımından Şartlı Önermelerin Terkibi
d. Doğruluk ve Yanlışlıklarına Göre Şartlı Önermelerin Terkibi
e. Şartlı Önermenin Olumlu-Olumsuz ve Doğru-Yanlış Olması</td><td>İkinci Makale:
Önermeler ve Hükümleri
Mukaddime: Önermenin Tanımı ve Kısımları
a. Önermenin Tanımı
b. Şartlı Önermenin Kısımları
1.Fasıl: Yüklemli Önerme
1.Bahis: Yüklemli Önermenin Parçaları ve Kısımları
a. Yüklemli Önermenin Parçaları
b. Yüklemli Önermenin Niteliği
c. Yüklemli Önermenin Niceliği
2.Bahis: Mahsûrât-ı Erbaa'nın Tahkiki
i. Hakikiyye ve Hariciyye
3.Bahis: Udûl ve Tahsîl
4.Bahis: Modal Önermeler
i. Basitler
ii. Bileşikler
2.Fasıl: Şartlı Önermenin Kısımları
a. Muttasılanın Kısımları
b. Munfasılanın Kısımları
c. Şartlı Önermelerin Olumsuz Olması</td></tr>
</table>

<table>
<tr>
<td colspan="2">f. Bitişme ve Ayrışma Edatının Önce ve Sonra Gelmesine Göre Şartlı Önermelerin Durumu (Aynu'l-kavâid'te f, e'den önce)
g. Mukaddem ve Tâlînin Çokluğu Bakımından Şartlı Önermelerin Durumu
h. Şartlı Önermelerin Niceliği
k. Şartlı Önermelerde Mod/Kip
3. Önermenin Hükümleri
a. Çelişki
b. Düz Döndürme
c. Ters Döndürme
d. Telâzumu'ş-şartiyyât</td>
<td>d. Doğruluk ve Yanlışlıklarına Göre Şartlı Önermelerin Terkibi
e. Şartlı Önermelerin Niceliği
f. Önerme Türleri Bakımından Şartlı Önermelerin Terkibi
3.Fasıl: Önermenin Hükümleri
1.Bahis: Çelişki
2.Bahis: Düz Döndürme
3.Bahis: Ters Döndürme
4.Bahis: Telâzumu'ş-şartiyyat</td>
</tr>
<tr>
<td rowspan="3">Üçüncü Makale: Kıyas
1. Kıyasın Tanımı ve Kısımları
a. Kıyasın Tanımı
b. İstisnâî Kıyasın Tanımı
c. İktirânî Kıyasın Tanımı ve Dört Şekli
2. Modal Kıyaslar
3. Şartlı Önermelerden Oluşan İktirânî Kıyaslar
4. İstisnâî Kıyas
5. Kıyasın Ekleri
a. Mürekkep Kıyas
b. Hulfî kıyas
c. Aks Kıyası
d. Devr Kıyası
e. Mukaddimelerin Elde Edilmesi
f. Kıyasın Tahlili
g. İstikra
h. Temsil
8. Maddelerine Göre Kıyasın Kısımları</td>
<td>Üçüncü Makale: Kıyas
1. Kıyasın Tanımı ve Kısımları
a. Kıyasın Tanımı
b. İstisnâî Kıyasın Tanımı
c. İktirânî Kıyasın Tanımı ve Dört Şekli
2. Modal Kıyaslar
3. Şartlı Önermelerden Oluşan İktirânî Kıyaslar
4. İstisnâî Kıyas</td>
<td rowspan="2">Üçüncü Makale: Kıyas
1.Fasıl: Kıyasın Tanımı ve Kısımları
a. Kıyasın Tanımı
b. İstisnâî Kıyasın Tanımı
c. İktirânî Kıyasın Tanımı ve Dört Şekli
2. Fasıl: Modal Kıyaslar
3. Fasıl: Şartlı Önermelerden Oluşan İktirânî Kıyaslar
4. Fasıl: İstisnâî Kıyas
5. Fasıl: Kıyasın Ekleri
a. Mürekkep Kıyas
b. Hulfî Kıyas
c. İstikra
d. Temsil</td>
</tr>
<tr>
<td>Dördüncü Makale:
Kıyasın Ekleri
1. Mürekkep Kıyas
2. Hulfî Kıyas
3. Aks kıyası
4. Devr Kıyası
5. Mukaddimelerin Elde Edilmesi
6. Kıyasın Tahlili
7. İstikra
8. Temsil
9. Zamir</td>
</tr>
<tr>
<td>Beşinci Makale: Maddelerine Göre Kıyasın Kısımları</td>
<td rowspan="3">Hatime
1.Bahis: Kıyasın Maddeleri
2.Bahis: İlimlerin Cüzleri</td>
</tr>
<tr>
<td rowspan="2">Hatime
1. İlimlerin Cüzleri
2. Metâlib/Bilimsel Sorular
3. Safsata</td>
<td>Altıncı Makale: İlimlerin Cüzleri
1. İlimlerin cüzleri
2. Metâlib/Bilimsel Sorular</td>
</tr>
<tr>
<td>Hatime
1. Safsata</td>
</tr>
</table>

Tabloda görüldüğü üzere *Câmiu'd-dekâik*'in "giriş, altı bölüm ve sonuç" tertibiyle kaleme alınması, bölüm içindeki meselelerin tertibinde herhangi bir değişikliğe sebep olmamıştır. *Câmi*'nin giriş ve ilk iki bölümü, *Ayn* ve *Bahr* ile paralel bir şekilde ilerler. Burada göze çarpan ilk değişim, *Ayn*

ve *Bahr*'da üçüncü bölümde incelenen "levâhiku'l-kıyas/kıyasın ekleri" ve "maddelerine göre kıyasın kısımları" konularının *Câmi*'de farklı bölümlere ayrılarak ele alınmış olmasıdır. Fakat bu konular *Câmi*'de dördüncü ve beşinci bölümlerde incelendiği halde bölüm içindeki konuların öncelik-sonralığı *Ayn-Bahr* ile birebir aynıdır. Kâtibî'nin *Câmi*'de gerçekleştirdiği diğer bir değişim, *Ayn-Bahr*'da sonuç bölümünde yer verdiği "ilimlerin cüzleri ve metâlib/bilimsel sorular" konularına *Câmi*'nin altıncı bölümünü ayırmasıdır. Dolayısıyla tertip açısından *Ayn-Bahr* ve *Câmi* arasındaki temel fark, belirli konuların ayrı bölümler dahilinde incelenmesinden ibarettir.

Pekâlâ *Ayn*, *Bahr* ve *Şemsiyye*'den anladığımız kadarıyla beşli şemada ısrar eden Kâtibî, *Câmi*'de niçin farklı bir yol denemiştir? Bu soruya, biri *Şemsiyye*'nin tertibini tartışan şarih ve muhaşşilerin fikirlerinden ilham alan, diğeri *Câmi*'nin Paris nüshasından yardım alan iki farklı yorum getirilebilir.

Şemsiyye'nin tertibini tartışan şarih ve muhaşşiler, eserin tertip usulünü mantık ilminin gayesi üzerinden ele alırlar. Buna göre mantık ilminin temel gayesi, bilinmeyen tasavvurların ve bilinmeyen tasdiklerin bilinenlerden nasıl elde edileceğinin yöntemini vermektir. Bilinmeyen tasavvura tarif ve bilinmeyen tasdike kıyas yoluyla ulaşıldığı için mantık ilminin doğrudan amacı (*bizâtihi maksût*) tarif ve kıyası incelemektir. Tarif ve kıyasın incelenebilmesi için gerekli olan ve onları önceleyen meseleler de dolaylı olarak amaç (*bi-gayri maksût*) haline gelir.[80] Şimdi, mantık ilminin *bizâtihi maksû*du olan kıyas, *Ayn* ve *Bahr*'da üçüncü bölümde incelenir; kıyas dolayısıyla ilme dahil olan "önermeler" ikinci bölümde incelenir; mantık ilminin diğer *bizâtihi maksûd*u olan tarif, birinci bölümde incelenir; tarif dolayısıyla ilme dahil olan tümel ve lafız bahisleri ise yine birinci bölümde incelenir. Doğrudan ve dolaylı amaç olan "kıyas" ve "önermeler" ayrı bölümlerde incelendiği halde, niçin aynı bölümleme "tarif" ve "lafız-tümel bahisleri" için de yapılmamış, bunun yerine biri doğrudan diğeri dolaylı amaç olan "tarif" ve "lafız-tümel bahisleri" tek bir bölümde incelenmiştir sorusuna, şarih ve muhaşşiler kısaca tarif bahsinin müstakil bir bölüm gerektirecek kadar uzun olmadığı cevabını verirler. Dolayısıyla onlara göre bir eserin bölümlenmesinde, meselenin sahip olduğu hacim de önemli bir faktördür. *Câmiu'd-dekâik*'te de hacim faktörünün etkili olduğu kabul edilirse kitabın üç yerine altı bölüme ayrılmasının, yani "kıyasın eklerine" dördüncü, "maddelerine göre kıyasın kısımlarına" beşinci ve "ilimlerin cüzlerine" altıncı bölümlerin verilmesinin gerekçesi, bu bölümlerde incelenen meselelerin daha uzun ele alınması olacaktır. Fakat *Câmi*'nin bölüm hacmine bakıldığında, tarif bahsinin beşinci bölüm kadar

---

[80] Kutbuddin Râzî Tahtânî, *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye*, thk. Muhsin Bîdarfer (Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 2005), 23-26; Sadüddîn Teftâzânî, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, thk. Câdullah Bisâm Salih (Amman: Dâru'n-Nûr el-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2011), 92-93; Kâdî Mîr Meybûdî, *Şerhu'ş-Şemsiyye* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Ahmed Paşa, 161), 7-8; Seyyid Ahmed Sıdkî b. Ali Bursevî, *Mîzânu'l-intizâm* (İstanbul: Arif Efendi Matbaası, 1314), 5-7.

yer kapladığı görülecektir. Bu nedenle hacim faktörü bir ihtimal olarak görülse bile *Câmi*'deki tertibi tam anlamıyla izah etmez.

İkinci yorum ise *Câmiu'd-dekâik*'in Paris nüshasından yardım alır. Bu nüsha, *Câmi*'yi ihtiva etmesinin yanı sıra fizik ve metafizikten oluşan bir kitabı da içerir ki nüshanın bu yapısı, *Câmi*'nin sadece bir mantık eseri mi, yoksa fizik ve metafizik kısımlarını da içeren ansiklopedik bir eser mi olduğu tartışmasına yol açmıştır. Literatürdeki hâkim kanaat, *Câmi*'nin yalnızca bir mantık eseri olduğu yönündedir.[81] *Câmiu'd-dekâik*'in mahiyetinden bağımsız olarak öncelikle şunu belirtmek gerekir ki *Câmi*'nin mahiyetini tartışan araştırmacıların hiçbiri Paris nüshasında yer alan fizik ve metafizik kısımlarının Kâtibî'ye ait olmadığını iddia etmemişlerdir. Bundan dolayı bu kısımların Kâtibî'nin bir başka eseri olduğu söylenebilir. *Câmi*'nin diğer nüshalarından farklı olarak sadece Paris nüshasında bulunan fizik ve metafizik kısımlarının her biri, tıpkı mantık kısmı gibi altı bölümden müteşekkildir.[82] Dolayısıyla *Câmi* ile diğer kısımlar arasında tertip açısından bir insicam vardır. Bu noktadan hareketle, *Câmi*'nin altı bölüme ayrılmasının sebebi olarak, kitabın tüm kısımlarının birbiriyle uyumlu kılınmak istenmesi düşüncesi öne sürülebilir. Böyle bir yorumun dayandığı temel fikir, *Câmi*'nin tertibinin, mantık ilminin mahiyetiyle ilgili olmayıp kitap yazım usulüyle ilgili ve bunun da tamamen istihsânî olduğudur.

---

[81] Tartışma Heidrun Eichner'in, Paris nüshasına dayanarak *Câmiu'd-dekâik*'in aslında fizik ve metafizik kısımlarını da içeren ansiklopedik bir eser olduğunu iddia etmesiyle başlamıştır. (Heidrun Eichner, *The Post-Avicennian Philosophical Tradition an Islamic Ortodoxy. Philosophical and Theological Summae in Context,* Halle: Habilitationsschrift, 2009, 121-123.) Daha sonra Mustakim Arıcı, 2015 yılında neşrettiği *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği* adlı kitabında *Câmiu'd-dekâik*'in yalnızca bir mantık kitabı olduğunu şu gerekçelerle savunmuştur: (1) İstanbul nüshalarında olduğu gibi Paris nüshasının dibacesinde de eserin mantık hakkında olduğuna dair ifadeler yer alır. (2) Paris nüshasının mantık kısmının sonunda ve ferağ kaydından hemen önce, tıpkı İstanbul nüshalarında olduğu gibi, "bu kitapta zikretmek istediklerimiz bundan [yani giriş, altı bölüm ve sonuçtan oluşan mantık kitabından] ibarettir" cümlesi zikredilir. (3) Yalnızca Paris nüshasında bulunan metafizik kısmının sonunda, eserin adı *Câmiu'd-dekâik* olarak değil *Keşfu'l-hakâik* olarak yazılır. (4) Son olarak, musannif nüshasından kopyalanan Hacı Beşir Ağa nüshasında, kitabın sonunun mantıkla biteceği ifade edilir. (Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce*, 57-58.) Kâtip Çelebi'den de yardım alarak, Arıcı'nın ulaştığı nihai kanaat, Paris nüshasında yer alan fizik ve metafizik kısmının Kâtibî'nin başka bir eseri olabileceği ve bu iki eserin müstensih tarafından birleştirildiğidir. (Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce*, 58.) Ardından Ferruh Özpilavcı, 2017 yılında neşrettiği *Şemsiyye Risâlesi: Tahkik, Çeviri ve Şerh* çalışmasının inceleme bölümünde, Arıcı'nın ulaştığı nihai kanaati zikreder ve konunun yeniden araştırılmasını salık vererek şu ihtimali dile getirir: Mevzubahis eserin tam adı *Câmiu'd-dekâik fî keşfi'l-hakâik* olduğundan Kâtibî'nin bu eserini, hocası Ebherî'nin mantık, fizik ve metafizik kısımlarını ihtiva eden *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik* adlı eserinin ana fikirlerini ve inceliklerini kuşatan bir eser olarak kaleme almış olması mümkündür. *Câmiu'd-dekâik*'in mantık ve fizik-metafizik kısımlarının ayrı ayrı istinsah edilmeleri ise bu bölümlerin farklı zamanlarda yazılmış olmalarından kaynaklanıyor olabilir. (Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 19, 2.dipnot.) *Câmiu'd-dekâik* ilk defa 2022 yılında Mısır'da neşredilmiştir. Bu neşre ulaşamadığım için muhakkiklerin kitabın mahiyeti hakkında herhangi bir fikir beyan edip etmediklerini bilmiyorum. Yine 2022 yılında Türkiye'de dört kişilik bir araştırmacı grubu tarafından hem tahkik hem de Türkçe tercümesi yayımlanmıştır. (Aslında bu neşir okurla 2023 yılında buluşmuştur. Ancak kitabın yayım tarihi 2022 olarak görüldüğü için bu tezde tarih olarak 2022 yılı kullanılmıştır.) Söz konusu araştırmacılar, Arıcı'nın 1, 2 ve 4. gerekçeleriyle birlikte Paris nüshasının, Carullah 1351 veya aynı aileye mensup başka bir nüshadan kopyalandığı bilgisini/iddiasını, *Câmiu'd-dekâik*'in yalnızca mantık eseri olduğu yönünde delil olarak zikretmişlerdir. (Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 32, 1. dipnot).

[82] Necmeddin Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik fî keşfi'l-hakâik*, Bibliotheque Nationale, 2370, 110b, 130b.

1.4. *Bahru'l-fevâid*'in Kaynakları

Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid*'i, kaynakları itibariyle hem kendisinin diğer mantık eserleriyle hem de on üçüncü yüzyıl mantık kitaplarıyla belirgin bir uyum içindedir. Özellikle İbn Sînâ'nın *Şifa-Mantıkiyyât* ve *İşârât* eserleri başta gelmek üzere Fahreddin Râzî ve Hûnecî gibi öncü isimlerin ortaya koydukları çalışmaların, İslâm mantık tarihinin on üçüncü yüzyılında kaleme alınan mantık kitapları üzerindeki etkileri açıktır. İbn Sînâ'nın, Aristoteles'in eserlerinde kuvve halinde bulunan fikirleri fiile çıkarmaya yönelik girişimi ve kendisini bir otorite olarak konumlandırması, kendisinden sonra İslam dünyasının doğu yakasında telif edilen mantık eserlerinin kaynaklarında büyük bir dönüşüm yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Buna ilave olarak, Fahreddin Râzî'nin İbn Sînâ mantığıyla hesaplaşıp onu yorumlaması ve eleştiriler yöneltmesi, Râzî'nin de on üçüncü yüzyıl mantığının aslî kaynaklarından birisi olmasını sağlamıştır. Önceki başlıkta Kâtibî'nin on üçüncü yüzyılda mantık alanında gerçekleşen gelişmelerde bilinçli bir aktör olarak rol oynadığı belirtilmişti. Söz konusu gelişmelerin önemli bir parçasını, mantık kitaplarının telif tarzı oluşturmaktaydı ki Kâtibî bu konuda oldukça tutarlı ve güçlü bir tutuma sahip görünür. İslâm mantık tarihinin on üçüncü yüzyılında kalıcı hale gelen mantık kitaplarının tertibinde görülen söz konusu değişim ve dönüşüm, "mantık otoritelerinin de değiştiği" şeklinde bir okumaya imkân tanırsa, bu okumayı destekleyecek bir diğer unsur bu asırda telif edilen kitapların kaynakları olacaktır. On üçüncü yüzyıl mantıkçıları, kaleme aldıkları eserlerde sadece Aristoteles ve şarihlerini değil, Fârâbî hariç, İbn Sînâ öncesi mantık yazarlarını da büyük ölçüde dışarıda bırakmışlardır. Onların yerine İbn Sînâ ve Râzî gibi isimlerin ortaya attıkları problemlerle ilgilenmişler ve böylece kendileri sonraki dönemler için asıl kaynaklar halinde gelmişlerdir. Bu bağlamda *Bahru'l-fevâid*'in kaynak kullanımı birkaç maddede özetlenebilir.

İlk olarak Kâtibî, tüm mantık eserlerinde, özel olarak da *Bahru'l-fevâid*'te *mütekaddimûm* mantıkçılara çok nadir yer vermiştir. Bunlardan biri, Râzî'nin tasdik tanımıyla *hukemâ* olarak adlandırdığı *mütekaddimûn* mantıkçıların tasdik tanımları arasındaki ilişkide geçer. Kâtibî bu meseleyi tartıştığı yerde *Ayn* ve *Câmi*'de *mütekaddimûn* mantıkçılara hukemâ demekle yetinirken *Bahr*'de hukemâya ilave olarak Platon ve Aristoteles'in isimlerini de zikreder.[83] Onun *Bahr*'de Platon ve Aristoteles'i açıkça zikrettiği tek yer bu meseledir. Bunun dışında yalnızca birkaç yerde *mütekaddimûn* mantıkçılardan söz eder ki bu yerlerde de onlara kudemâ demekle yetinir. Ancak Kâtibî her ne kadar *Ayn, Bahr* ve *Câmi*'de *mütekaddimûn* mantıkçılara çok az yer verse de özellikle döndürme meselesinde onlara daha yakın bir duruş sergiler.[84] Bu açıdan Kâtibî mantığı belirli problemler üzerinden *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* mantıkçıları bağlamında ayrıca incelenebilir.

---

[83] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 82; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 61; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 2a.

[84] Bu tezin ikinci bölümün "modal önermelerin düz döndürmesi" başlığında Kâtibî'nin bu problemdeki tavrı incelenmektedir.

Bahru'l-fevâid'te Kâtibî, Fârâbî hariç, İbn Sînâ öncesi hiçbir mantıkçıya göndermede bulunmaz. Fârâbî'ye de çok sık atıf yapmadığı dikkate alınırsa *Bahru'l-fevâid*'in asıl kaynaklarının İbn Sînâ ve sonrası olduğu söylenebilir.[85] Bu bakımdan Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid*'teki en önemli kaynakları İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî'dir. Onun hem İbn Sînâ'ya hem de Râzî'ye yaptığı atıflar, kimi zaman farklı bir görüşün yalnızca gündeme getirilmesi, kimi zaman ise atıf yapılan ismin görüşünün kabul veya reddedilmesi amacını taşır. Fakat Râzî'ye yapılan atıfların genellikle ret amaçlı olduğu söylenebilir.

Kâtibî zaman zaman İbn Sînâ ve Râzî dışında hocası Ebheri, Hûnecî ve çağdaşları arasından Zeyneddin el-Keşşî, Abdülğaffar el-Kazvînî ve Şerefeddin Mezkûr gibi isimlere de atıfta bulunur ki bu atıfların temel amacı, öne sürdükleri görüşleri eleştirmektir. Bu nedenle, Kâtibî'nin kaynak kullanımındaki en belirgin özelliklerinden birinin, eleştiri olduğu söylenebilir. Fakat yalnızca bu özelliğin ön plana çıkarılması Kâtibî mantığına haksızlık olacaktır. Çünkü Kâtibî gerek klasik literatürde gerekse çağdaş çalışmalarda isimleri ve eserlerine neredeyse hiç yer verilmeyen Keşşî, Kazvînî ve Mezkûr gibi çağdaşlarını anmaktan imtina etmemiştir. Bu durum Kâtibî'nin içerisinde bulunduğu ilmî ortamlardaki tartışmalara bigâne kalmadığı, bilakis aktif bir rol oynadığı anlamına gelir.

Son olarak, Kâtibî'nin gerek *Bahru'l-fevâid*'te gerekse *Aynu'l-kavâid* ve *Câmiu'd-dekâik*'te yararlandığı ve fakat adını zikretmediği mantıkçılardan biri Sâvî'dir. Kâtibî, mevzubahis dört eserinin giriş bölümünü, "mantığın mahiyeti ve mantık ilmine duyulan ihtiyaç" ile "mantık ilminin konusu" alt-bölümlerine ayırmıştır. Aslında bu bölümlendirme, Kâtibî'ye daha yakın olan Râzî'nin *Mülahhas*'ının da bölümlendirmesidir.[86] Fakat Kâtibî'nin bu konuda Sâvî'yi takip ettiğini gösteren delil, Kâtibî'nin *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de, "mantık ilminin mahiyeti ve mantık ilmine duyulan ihtiyaç" alt-bölümündeki başlangıç cümlelerinin, meseleyi takrir ve vaz edişinin, Sâvî'nin *Besâir*'deki cümlelerinin yeniden ifadelendirilmesinden ibaret oluşudur.[87]

Aşağıda Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid*'te açık veya kapalı bir şekilde, yani ismini zikretmeden "kâle-kîle" ifadeleriyle atıf yaptığı isimlerin ve eserlerin bir tablosu sunulmuştur.

---

[85] Fârâbî atfı için bkz. Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 16a.

[86] Râzî, *Mülahhas*, 1/35-36.

[87] Ayn, Bahr ve Câmi'deki ifadeler için bkz. Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 82; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 1b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 61; Besâir'in ifadeleri için bkz. Zeynüddin Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nasîriyye fi ilmi'l-mantık*, thk. Hasan el-Merâğî (Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tıbâati ve'n-Neşr, 1390), 52.

Tablo 2: *Bahru'l-fevâid*'te Atıf Yapılan İsim ve Eserler

İsim	Eser	Konu
Platon ve Aristoteles	-	Tasdikin mahiyeti
İmam Fahreddin Râzî	-	Tasdikin mahiyeti
İmam [Fahreddin Râzî]	-	"Bedihi tasdikin parçaları da bedihi olmalıdır" görüşünün eleştirisi
İmam [Fahreddin Râzî] (İki kez)	-	Üç delalet arasındaki ilişki
Ba'du fudala-i haza'z-zaman [Urmevi?]	-	Mahiyetin parçaları cins ve fasılla mı sınırlıdır?
Şeyh [İbn Sina]	*Şifa* ve *İşârât*	Faslın tarifi
Şeyh (İbn Sina)	*Şifa* ve *İşârât*	Hassa ve Genel araz
İtiraz (قيل) [Şerefeddin Mezkûr]	-	Râzî'nin tanım teorisi eleştirinin birinci yönüne verilen cevap
İmam [Fahreddin Râzî]	*Mülahhas*	Yüklemli önermede rabıtanın açıkça dile getirilme durumları
Şeyh [İbn Sînâ]	-	Akdu'l-vaz
Fârâbî	-	Akdu'l-vaz
[Kâtibî]	*Ayn:* [*Aynu'l-kavâid*]	Udûl-tahsîl şartları
Şeyh [İbn Sîna]	*Şifa*	"Lâ-devam" kaydının anlamı
Şeyh [İbn Sîna]	*Şifa*	Şartlı önermelerin tümelliği
Şeyh [İbn Sîna]	-	Şartlı önermelerin tümelliği
Fârâbî	*Ba'du't-tâ'lîkât*	Çelişkinin şartları
İmam Zeyneddin el-Keşşî	-	Mürekkep modal önermelerin çelişkileri
İmâm [Fahreddin Râzî]	*Mülahhas*	Düz döndürme
İddia (لا يقال) [Hûnecî]	-	Hûnecî'nin düz döndürmeleri olmadığını iddia ettiği tümel olumsuz önermeler
Ba'du meşayihi'z-zaman [Abdulğaffar el-Kazvînî]	-	Şartlı önermelerde düz döndürme
İmam Zeyneddin el-keşşi	-	Ters döndürme
Ba'd (Fârabî ve İbn Sînâ)	-	Kıyasın dört şekli
[Kâtibî]	*Kitap* [*Aynu'l-kavâid*]	Kıyasın birinci şeklinin şartları
[Kâtibî]	*Kitap* [*Aynu'l-kavâid*]	Kıyasın ikinci şeklinin şartları
Kudemâ	-	Kıyasın darplarının açıklanma yöntemleri
İmam [Fahreddin Râzî]	-	Modal kıyaslar
Ba'd [Fahreddin Râzî]	-	Modal Kıyaslar
Ba'd [Zeyneddin Keşşî]	-	Modal Kıyaslar
Esîru'l-hak ve'd-dîn [Ebherî]	-	Şartlı Kıyaslar
Şeyh [İbn Sîna] (İki kez)	-	Şartlı Kıyaslar
İmam [Fahreddin Râzî]	-	Maddelerine göre kıyasın kısımları
Öklid	-	İlimlerin cüzleri-İlkeler

İKİNCİ BÖLÜM
KÂTİBÎ'NİN MANTIK KÜLLİYATI VE BAHRU'L-FEVÂİD

Bu bölümde, Kâtibî'nin telif türü eserleri arasındaki farklı iddia ve görüşlerin bir listesi oluşturulmakta ve bunlardan üçü mukayeseli bir şekilde incelenmektedir. Önceki bölümde, Kâtibî'nin telif türü eserlerinin kronolojisi verilmiş ve bu eserlerin telif sırasının *Ayn-Bahr-Câmi-Şemsiyye* şeklinde olduğu öne sürülmüştü. Bu noktada zikredilen eserler arasındaki farklı iddia, görüş ve gerekçe gibi unsurların listesinin çıkarılması iki açıdan önem arz eder.

Birincisi, Kâtibî'nin tartışmalı bulduğu konuları görmek, onun ilim kariyeri boyunca sürdürdüğü arayışı izlemek açısından önemlidir. Nitekim görünen o ki Kâtibî ilim hayatı boyunca belirli meseleleri özellikle gündeminde tutmuş, problemlerin farklı meselelere uzanan yönlerini takip etmiş ve bu problemlerin çözümü için sürekli bir arayış içerisinde olmuştur.

İkincisi, Kâtibî'nin eserlerinde bir konu hakkında farklı iddialar öne sürmesi, bu konunun aynı zamanda İslâm mantık tarihinde de tartışmalı olduğu ve dolayısıyla izinin sürülebileceği anlamına gelir. Belirli bir konuda Kâtibî'nin durduğu pozisyonu tespit etmekten ziyade neyi niçin kabul veya reddettiği ortaya konabilirse mantık yazarlarının ihtilaf ettikleri konularda hangi kaygıları güttükleri de görülebilecek ve bu sayede mantık ilminin diğer ilimlerle olan ilişkisine adım atılabilecektir. Fakat bunu yapabilmek için öncelikle tartışmalı konuların neler olduğunun gösterilmesi gerekir.

Bu nedenle bu bölümde, *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'nin "Giriş", "Tasavvurât/Müfredât" ve "Önermeler" bölümlerinde tespit edilen yedi konu listelenmektedir. Bu konulardan üçü, yani üç delalet arasındaki ilişki, mahiyetin parçaları meselesi ve modal önermelerin düz döndürmeleri problemi, *Ayn-Bahr-Câmi-Şemsiyye* eserleri merkezli karşılaştırılmaktadır. Konunun zorunlu olarak gerektirdiği yerler de ise Kâtibî'nin *Şerhu'l-Keşf* ve *Münassas* gibi şerh türü eserlerine ve keza İbn Sînâ, Râzî, Tûsî, Hûnecî ve Ebherî gibi isimlere de başvurulmuştur.

2.1. Kâtibî'nin Eserleri Arasında Farklı Görüş Serdettiği Konuların Listesi

1	Üç delalet arasındaki nispet.	Kâtibî, *Ayn*, *Bahr* ve *Şemsiyye*'de tazammun delaletinin iltizam delaletini gerektirmediğini öne sürerken *Câmî*'de tazammunun iltizamı zorunlu olarak gerektirdiğini iddia eder. Bu iddia aşağıda incelenmektedir.
2	Mahiyetin parçalarının cins ve fasıl ile sınırlı olmasının gerekçesi nedir?	Kâtibî telif türü tüm eserlerinde mahiyetin parçalarının cins ve fasılla sınırlı olduğunu ileri sürer. Ancak bu iddiasını desteklemek için kullandığı delilleri yeniler. *Ayn*'da kendi delili olarak sunduğu akıl yürütmeyi, *Bahr*'da başkasına nispet ederek eleştirir ve daha sonra *Câmî*'de eleştiri konusu kıldığı bu görüşü başka bir delille destekleyerek yeniden kullanır. Bu iddia da aşağıda incelenmektedir.
3	İki tümel arasındaki dört nispet nasıldır?	Kâtibi "eşit (*mütesavi*) olan iki tümelin çelişkileri de eşittir" iddiası ile "mutlak olarak genel olanın çelişiği, mutlak olarak özel olanın çelişiğinden özeldir" iddiasını *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de eleştiriye tabi tutarken *Şemsiyye*'de herhangi bir eleştiri yöneltmez.
4	Konu ve yüklemin birbirine nispeti nasıldır?	Bir önermenin kaç parçadan oluştuğu tartışmasıyla bağlantılı olan bu meselede Kâtibî, *Câmi*'de, daha önce *Ayn* ve *Bahr*'da sunduğu delillere eleştiriler yöneltir.
5	Tabiiyye önerme tümellikle nitelenebilir mi?	Tabiiyye önermeyi, *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de tümelin altına yerleştiren Kâtibî, *Şemsiyye*'de ise tabiiyye önermenin tümel veya tikel ile nitelenemeyeceğini öne sürer.
6	Tahkîku'l-mahsûrat	Kâtibî *Ayn*'da "Her A, B'dir" şeklinde kurulan bir önermenin üç itibarla, yani hakikat, hariç ve zihin itibarlarıyla ele alınabileceğini söyler. *Bahr* ve *Câmi*'de ise iki itibarla ele alınabileceğini belirttikten hemen sonra üçüncü itibarın Ebherî tarafından eklendiğini ve madumlar hakkında kurulan önermelerin bu itibarla açıklanabileceğini ifade eder. Daha sonra *Şemsiyye*'de sadece iki itibarı zikreder, üçüncü itibardan hiç söz etmez.
7	Modal önermelerin düz döndürmeleri nelerdir?	Kâtibî modal önermelerin düz döndürmeleri konusunda *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de mütekaddimûn mantıkçılarıyla benzer görüşler ileri sürerken *Şemsiyye*'de yeni bir görüşü savunur. Bu görüşler aşağıda incelenmektedir.

2.2. Tazammun Delaleti, İltizam Delaletini Gerektirir Mi?

Lafzi delalet en yalın tabiriyle "lafız dile getirildiği (*ıtlâk*) yahut tahayyül edildiği zaman kendisinden mananın anlaşılmasından (*fehm*)" ibarettir. *Câmiu'd-dekâik*'te delalet için mezkûr tanımı veren Kâtibî, *Aynu'l-kavâid*'te *ıtlâk* ve *tahayyül* kayıtlarını hazfedip *vaz* kaydını ilave eder. Böylece lafzın konuşan kişi tarafından söylenmesi ile işiten kişinin hayalinde söylenen şeyin suretinin oluşması olgularını verili kabul eder ve işiten kişinin söz konusu lafzın hangi anlam için vaz edildiğini bilmesi gerekliliğine vurgu yapar. *Ayn*'dan sonra ve *Câmi*'den önce kaleme aldığı *Bahru'l-fevâid*'te ise her iki tanımda geçen kayıtları kullanarak en ayrıntılı tanımı verir: "Delalet, lafız dile getirildiği yahut tahayyül edildiği zaman vazı bilen kişinin lafızdan manayı anlamasıdır". Şu hâlde lafzî-vazî delaletin üç unsuru bulunur: lafız, mana ve vaz.

Bireysel veya toplumsal irade (*vâzı*) tarafından bir lafzın bir anlama karşılık olarak konulması (*vaz*) durumunda lafzın manaya delaletine mutabakatın delaleti denir. Mutabakat, lafzın vaz olunduğu anlamın tamamına delalet etmesidir ve bu anlamıyla vazî delalet esasında mutabakat delaletidir.[88] Buna karşın lafzın, vaz olunduğu anlamın dahili bir parçasına delaletinden ibaret olan tazammun delaleti ile vaz olunduğu anlamın haricinde bulunan şeye delaletinden ibaret olan iltizamın delaleti vazî değil, aklîdir.[89] Dolayısıyla tazammun ve iltizamın delaletleri ancak ve ancak vazî mutabakat delaletine tâbi olarak bir anlama delalet edebilirler.[90] Tazammun ve iltizam delaletlerinin mutabakat delaletine tâbi olmaları, mutabakat delaleti olmaksızın kendilerinin de bulunamayacağı anlamına gelir. Eğer tazammun ve iltizam delaletlerinin varlığı, mutabakat delaletinin de varlığını gerektiriyorsa o halde tazammun ve iltizam delaletlerinin mutabakat delaletine tâbi oldukları söylenmelidir.

Bununla beraber, söz konusu iki delalet türünün mutabakata tâbi olmaları, mutabakat delaletin var olduğu her durumda kendilerinin de var olacağı anlamına gelmez. Çünkü tazammun ve iltizam delaletlerinin mutabakata tâbi olmaları mutlak değildir, bilakis bir şartla kayıtlanmışlardır. Tazammun delaletinin mutabakata tâbi olmasının şartı, lafzın mutabakatla delalet ettiği anlamın (burada mahiyetin) mürekkep olmasıdır. İltizam delaletin tâbi olmasının şartı ise mahiyetin *melzûm* olmasıdır.[91] Kâtibî tüm mantık eserlerinde, herhangi bir terkibi barındırmayan basit mahiyetlerin varlığından hareketle mutabakat delaletinin olduğu her durumda tazammun delaletinin olması gerekmediğini, başka bir ifadeyle tazammun delaletinin mutabakatın lâzımı olmadığını dile getirir. Öte yandan iltizam delaletinin, mutabakatın lâzımı olup olmadığı tartışması genel itibariyle Râzî'nin öne sürdüğü, her mahiyetin en azından "kendisinin başkası olmadığı" tasavvurunu gerektirdiği ve bundan dolayı iltizam delaletinin

---

[88] Râzî, *Mülahhas*, 1/42.

[89] Fahreddin Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. Ali Rıza Necefzâde (Tahran, 1383), 1/33.

[90] Râzî, *Mülahhas*, 1/42.

[91] Râzî, *Mülahhas*, 1/42.

mutabakatın lâzımı olduğu iddiası[92] etrafında döner. Bu tartışma Kâtibî'nin eserlerinde de Râzî'nin iddiasıyla birlikte ele alınır.

Kâtibî sırasıyla *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de iltizam delaletinin, mutabakatın lâzımı olmadığını iddia eder.[93] Bu iddiasının en temel gerekçesi, her mahiyet için bir zihnî lâzımın bulunmasının zorunlu olmamasıdır. Ancak Kâtibî bu eserlerinde kendi iddiasını doğrudan dile getirmek yerine önce Râzî'nin yukarıda zikredilen iddiasını ve gerekçesini aktarır ve hemen ardından Râzî'nin tutunduğu "her mahiyetin en azından 'kendisinin başkası olmadığı' tasavvurunu *gerektirdiği*" gerekçenin geçersiz olduğunu söyler. Çünkü Kâtibî'ye göre biz "kendisinin başkası olmadığı" itibarını veya herhangi bir lâzımını aklımıza dahi getirmeden birçok mahiyeti tasavvur ederiz. Ona göre şayet Râzî'nin öne sürdüğü *gerektirme* zorunlu olsaydı, her mahiyetin zihnî bir lâzımı olacaktı ve bu zihnî lazımın, mahiyetleri tasavvurumuzdan ayrılması da mümkün olmayacaktı. Ancak "kendisinin başkası olmadığı" tasavvuru dahil herhangi bir zihnî lâzımı düşünülmeksizin birçok mahiyetin tasavvur edilebilir olduğu olgusu, her mahiyetin zihnî bir lâzımının bulunmasının zorunlu olmadığını gösterir.

Kâtibi *Ayn*'da probleme iltizam cihetinden yaklaşıp iltizam delaletinin mutabakatın lâzımı olmadığını, *Bahr* ve *Câmi*'de ise mutabakat cihetinden yaklaşıp mutabakat delaletinin iltizamı gerektirmesinin zorunlu olmadığını öne sürerken *Şemsiyye*'de mutabakat delaletinin iltizamı gerektirip gerektirmeyeceğinin kesin olarak bilinen bir şey olmadığını (*ğayru müteyakkin*) söyler. *Şemsiyye*'de bunun kesin olarak bilinememesinin nedeni, her mahiyetin zihnî bir lâzımının bulunup bulunmadığının bilinmeyen bir şey olmasıdır. Kâtibî'nin bu tartışmadaki gerekçeleri, iddiaları da şekillendirir: zihnî lâzımın varlığı zorunlu değilse mutabakatın iltizamı gerektirmesi de zorunlu değildir; zihnî lâzımın var olup olmadığı bilinmeyen bir halde ise mutabakatın iltizamı gerektirip gerektirmeyeceği de bilinmeyecek durumdadır.

Kâtibî *Ayn*, *Bahr* ve *Şemsiyye*'de mutabakat delaletinin iltizamı gerektirmediği iddiası için öne sürdüğü gerekçenin, tazammun delaletinin iltizamı gerektirmediği iddiasını da temellendirdiğini düşünür. Çünkü mahiyetler için zihnî bir lâzım varlığının zorunlu olmadığı veya zihnî bir lâzımın var olup olmadığının bilinemeyeceği hükmü hem basit mahiyetleri hem de mürekkep mahiyetleri kapsar. Tazammun delaleti yalnızca mürekkep mahiyetler için söz konusudur. Mürekkep mahiyetlerin zihnî bir lâzımının bulunması zorunlu değilse o halde tazammun delaletinin iltizamı zorunlu olarak gerektirdiği iddiası öne sürülemez. Kâtibî buradan hareketle *Ayn*, *Bahr* ve *Şemsiyye*'de iltizam delaletinin

---

[92] Râzî, *Mülahhas*, 1/42; Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/34.

[93] Kâtibî ayrıca Şerhu'l-Keşf'te Râzî'nin görüşünü aktardıktan sonra Râzî'nin öncülünün Hûnecî tarafından kabul edilmediğini ve bundan dolayı Hûnecî'nin mutabakat delaletinin iltizamı gerektirmediğini öne sürdüğünü belirtir ve doğru görüşün Hûnecî'nin görüşü olduğunu söyler. Kâtibî, *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*, 67; Münassas'ta ise Râzî'nin görüşünü takrir ettikten sonra "fihi nazar" kaydını getirerek bu görüşün doğru olmadığını söyler. Kâtibî, *el-Münassas fi şerhi'l-Mülahhas* (Şehit Ali Paşa, 1680), 9a-b.

tazammunun lâzımlarından olmadığını öne sürer. Buna karşın *Câmi*'de tazammun delaletinin iltizamı gerektirdiğini öne sürer. Burada mürekkep mahiyetleri tasavvur etmenin, tasavvur edilen bu mahiyetin "mürekkep olduğu" tasavvurunu kesin bir şekilde gerektireceğini, bundan dolayı da iltizamın zorunlu olarak meydana geleceğini ileri sürer.

2.3. Mahiyetin Parçalarının Cins ve Fasılla Sınırlı Olmasının Gerekçesi Nedir?

Bahru'l-fevâid'in tertip nosyonunu tartışırken *Şemsiyye* şarihleri nezdinde tarif bahsinin mantık ilminin *bizzat maksûd*u olduğunu söylemiştik. Tarif, en temelde bir mahiyetin tasavvurunu vermeyi amaç edinir ve söz konusu tasavvuru verebilmek için beş tümel kavramı araç olarak kullanır. Tür, cins, fasıl, hâssa ve genel arazdan oluşan beş tümel, tümel kavram ve mahiyet ilişkisinden zuhur etmiştir.[94] Tümel kavramlar ve mahiyet ilişkisini, Kâtibî'nin yaptığı gibi *tümelin altında yer alan tikellerine* nispetle değerlendirecek olursak ortaya çıkacak aklî taksim şöyle olacaktır: Tümelin hakikati, tikellerinin sahip olduğu hakikatin (i) aynısı olabilir, (ii) ona dahil bir parça olabilir yahut (iii) onun haricinde bir şey olabilir.[95] Birinci ihtimal tür, ikinci ihtimal cins ve fasıl, üçüncü ihtimal ise hâssa ve genel araz tümelleriyle kavramsallaştırılır. Görüldüğü üzere mevcut taksimde, bir tümel altında yer alan tikellerin sahip olduğu hakikatin/mahiyetin parçalarının cins ve fasıldan ibaret olduğu söylenmiş, mahiyetin parçaları cins ve fasıl ile sınırlandırılmıştır. Başka bir deyişle, mahiyetin cins ve fasıldan müteşekkil olduğu öne sürülmüştür. En yaygın örneğiyle insan mahiyeti "düşünen" ve "canlı" olmak üzere mantık ilminde cins ve fasıl olarak adlandırılan iki parçaya sahiptir.

Kâtibî, bütün mantık kitaplarında mahiyetin parçalarının cins ve fasıl ile sınırlı olduğunu savunur. Ancak savunduğu bu düşünceyi desteklemek için ileri sürdüğü gerekçeleri gerek sunum açısından gerekse de dayandığı delil/ilke açısından tadil eder. O *Aynu'l-kavâid*'te tutunduğu gerekçeyi *Bahru'l-fevâid*'te zayıf görüp eleştirir ve yerine yeni bir gerekçe ikame eder. Kâtibî'nin bunu yaparken *Aynu'l-kavâid*'te hiç kimseye atıfta bulunmadan kendi görüşü olarak kullandığı gerekçeyi, *Bahru'l-fevâid*'te başkasına nispet ederek eleştirmesi oldukça dikkat çekicidir. Kâtibî *Ayn*'da savunduktan sonra *Bahr*'da eleştiri konusu kıldığı bu gerekçeye, *Câmiu'd-dekâik*'te de yer verir. Fakat *Câmi*'de bu gerekçeyi kimseye nispet etmez ve ona doğrudan eleştirel bir tavırla yaklaşmaz. Daha ziyade mahiyetin parçalarının cins ve fasılla sınırlı olduğu iddiasını temellendirecek iki gerekçeden biri olarak değerlendirir ve hatta "lâ-yukal" formuyla gerekçeye yöneltilebilecek muhtemel itirazları da bertaraf eder. *Şemsiyye*'ye gelindiğinde ise bu gerekçeden hiç söz etmez. Bunun yerine mahiyetin parçalarının cins ve fasılla sınırlı olduğu iddiasına gerekçe olarak *Bahr*'la birlikte kullanmaya başladığı *tamâm-ı*

[94] Mehmet Özturan, *İbn Sînâ Sonrası Kavram Mantığı: Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 101.
[95] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Fatih, 3237), 85a-b.

müşterek anlatısını sunar. Kâtibî *tamam-ı müşterek* gerekçesini, *Bahr*'da, zayıf bulduğu gerekçenin alternatifi olarak, *Câmi*'de ikinci bir gerekçe olarak, *Şemsiyye*'de ise tek gerekçe olarak kullanır.

Aynu'l-kavâid'te Kâtibî, tümelin hakikatinin, bu tümelin altında yer alan tikellerin hakikati olması durumunda hakikî tür olacağını belirtip hakiki tür ile ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra tümelin, altında yer alan tikellerin sahip olduğu hakikatin parçası olması durumuna geçer. *Ayn*'daki açıklamalar şöyledir:

> Tümel, altında yer alan tikellerin hakikatinin bir parçası ise [iki ihtimal söz konusudur:] (1) Yalnızca ortaklık bakımından sorulan "O nedir?" sorusuna cevap olarak veriliyorsa [tümel] **cins**tir. (2) Böyle değilse ister [tikellerin sahip olduğu hakikate] (2a) özgü olsun isterse (2b) özgü olmasın **fasıl**dır. Çünkü özgü olmayan tümel, bütün mahiyetlerin bir parçası değildir. Şayet böyle olmasaydı basit mahiyetlerin var olmaması gerekirdi. [Ancak tümel bütün mahiyetlerin parçası olmadığı için] parçası olduğu mahiyeti parçası olmayandan temyiz eder.[96]

Kâtibî'nin burada mahiyetin parçalarının cins ve fasılla sınırlı olduğunu söylerken göze çarpan husus, cins ve faslın birinci türüne dair herhangi bir delil/ilke getirmezken faslın ikinci türü için delil sunmasıdır. Bu durum aslında yaptığı takrirde itiraz yöneltilebilecek unsurun faslın ikinci türü olduğunu gösterir ki *Bahru'l-fevâid*'te kendisinin zayıf bulacağı yer de tam olarak bu noktadır. (1) Şimdi, bir tümelin, altında yer alan tikellerin sahip olduğu hakikatin bir parçası olmasına göre iki durum ortaya çıkar. Ancak mahiyetin parçalarından söz edildiği için araştırmaya konu olan mahiyetler basit mahiyetler değil, mürekkep mahiyetlerdir. Mürekkep mahiyetin parçası, yalnızca ortaklık bakımından (*bi-hasebi'ş-şeriketi'l-mahz*) "o nedir?" sorusuna cevap olarak veriliyorsa bu parça cins olarak isimlendirilir. Bu parçanın "o nedir?" sorusuna yalnızca ortaklık açısından cevap olarak verilmesi, aslında tümel olan parçanın tikellerine ortaklık açısından yüklem olması anlamına gelir. Örneğin bir kimsenin Ahmet, Mehmet, Ahmet'in bahçesinde yaşayan Aslan, Mehmet'in odasında yaşayan Kedi grubuna "o nedir/onlar nedir?" sorusuna alacağı cevap "onlar canlıdır" olacaktır. Dolayısıyla tek tek "Ahmet canlıdır, Mehmet canlıdır, Aslan canlıdır, Kedi canlıdır", önermelerini oluşturabilecektir. Canlı tümeli, bu grupta yer alan fertlerin her birinin parçasıdır. Nitekim Ahmet ve Mehmet'in hakikati, "düşünen canlı"dan, Ahmet'in bahçesindeki Aslan'ın hakikati "kükreyen canlı"dan, Mehmet'in odasındaki kedinin hakikati de "miyavlayan canlı"dan ibarettir. Canlı tümeli, bu fertlerin hakikatlerinde/mahiyetlerinde zâtî bir parça olarak yer almasının yanı sıra ortaklığı sağlayan unsur

[96] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 89.

olduğu için canlı kavramına cins denir. Diğer bir ifadeyle Kâtibî cins derken ortaklığı sağlayan unsuru anlar.

(2) Kâtibî ortaklığı sağlayan parçayı cins olarak tayin ettikten sonra "böyle olmayan"ın fasıl olduğunu söyler. Yani mahiyetin parçası, ortaklık bakımından sorulan soruya cevap olarak verilmiyorsa ve dolayısıyla tikellere ortaklık açısından yüklem olamıyorsa fasıl olacaktır. Fakat mahiyetin bir parçası olduğu için başka bir açıdan sorulan soruya cevap olarak verilebilecektir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Kâtibî'nin faslı, ayrışmayı sağlayan unsur olarak görmesidir. Kâtibî faslın *temyiz* işlevini ön plana çıkardığı için mahiyetin parçalarını cins ve fasılla sınırlandırdığı anlatısında hem türün faslını hem de cinsin faslını kullanacaktır. Mahiyete özgü olan fasıl, türün faslı iken özgü olmayan fasıl cinsin faslıdır.

Mahiyetin parçası olan fasıl iki türlü olabilir. (2a) Fasıl, parçası olduğu mahiyete özgü (*hâss/ihtessa*) olabilir. Yani sadece parçası olduğu mahiyette yer alır ve bu mahiyet dışında başka hiçbir mahiyette bulunmaz. Örneğin insan mahiyetinin bir parçası olan "düşünen" yalnızca insan mahiyetinde yer alır. Bu parçanın ortaklık açısından yüklem olamaması da zaten sadece tek bir mahiyetin parçası olmasından kaynaklanır. Kâtibî *Ayn*'daki pasajda faslın birinci türünün mahiyetle olan ilişkisinin açık olmasından dolayı herhangi ilave açıklama yapmaz. Buna karşın faslın ikinci türü, tartışmanın göbeğinde yer alacaktır.

(2b) Fasıl, parçası olduğu mahiyete özgü olmayabilir. Dolayısıyla parçası olduğu mahiyette bulunduğu gibi başka bir mahiyette de bulunabilir, başka bir mahiyetin de parçası olabilir. Bu durumda ikinci tür fasıl, iki farklı mahiyet arasında ortak olacaktır. Hatırlanacağı üzere Kâtibî, yalnızca ortalık bakımından sorulan soruya cevap olarak verilen parçayı cins olarak tayin etmiş, -faslın iki türünden söz etmeden önce- ortaklık açısından sorulan soruya cevap olarak verilmeyen parçanın ise fasıl olduğunu söylemişti. Bu durumda doğal olarak iki mahiyet arasında ortak olan bir parçanın, ortaklık açısından sorulan soruya cevap olarak verilebileceği ve dolayısıyla bu parçanın fasıl olamayacağı düşüncesi akla gelebilir ki bu düşünce yalnızca mahiyetine özgü olan parçanın fasıl olacağı iddiasını netice olarak verir. İşte Kâtibî'nin "çünkü özgü olmayan tümel, bütün mahiyetlerin bir parçası değildir" önermesi, bu iddiayı yanlışlayan karşıt-iddianın gerekçesi olarak verilir. Kâtibî faslın, parçası olduğu mahiyete özgü olmak zorunda olmamasını ise fasıl işlevini gören bu parçanın bütün mahiyetlerin parçası olmadığı düşüncesi üzerine inşa eder. Eğer fasıl, bütün mahiyetlerin parçası değilse o halde bazı mahiyetlerin parçası iken bazı mahiyetlerin parçası değildir. Bundan dolayı her ne kadar bazı mahiyetler arasında ortak olsa da tüm mahiyetler arasında ortak değildir ve yalnızca bazı mahiyetlerde bulunduğu için fasıl işlevini görebilir. Çünkü parçası olduğu mahiyeti, parçası olmayan mahiyetten temyiz edebilir. Bu parçanın fasıl olarak isimlendirilmesinin sebebi de temyiz işlevini gerçekleştirmesinden ibarettir. Bu

noktada, birden çok mahiyet arasında ortak olan ikinci tür faslın niçin bütün mahiyetlerin parçası olmadığını ispat etmek gerekir.

Kâtibî parçası olduğu mahiyete özgü olmayan parçanın, tüm mahiyetlerde bulunmadığı iddiasını basit mahiyetlerin varlığı üzerinden ispat eder. Mahiyetler basit ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır. Mürekkep mahiyetler birden çok şeyin bir araya gelmesiyle oluşan mahiyetler iken basit mahiyet böyle olmayan mahiyetler olarak tanımlanır.[97] Basit mahiyetler, mürekkeplerin aksine herhangi bir terkibi barındırmazlar. Eğer ikinci tür fasıl, her mahiyetin bir parçası olsaydı, basit mahiyetlerin var olmaması gerekirdi. Çünkü faslın "her mahiyetin parçası" olduğu kabul edildiği takdirde, basit mahiyetlerin de parçası olması gerekirdi. Nitekim "her mahiyet" basit ve mürekkep mahiyetleri kuşatır. Fakat cevher ve akıl gibi basit mahiyetler vardır. O halde bazı mahiyetler vardır ki bu parça (yani 2b) o mahiyetlerin parçası değildir. Bu parça (yani 2b), her mahiyetin parçası olmayıp bazısının parçası olduğu için parçası olduğu mahiyeti, parçası olmayandan ayırabilir. Böylece temyiz işini yerine getirerek fasıl adını alabilir.

Aynu'l-kavâid'te cinsin faslını basit mahiyetlerin varlığı üzerinden temellendiren Kâtibî, daha sonra *Bahru'l-fevâid*'te cinsin faslı için gerekçe olarak getirdiği basit mahiyetler delilini zayıf bulacaktır. Kâtibî *Bahr*'da mahiyetin parçalarının cins ve fasılla sınırlı olduğu iddiasına *Ayn*'daki açıklamanın daha tafsilatlı halini sunduktan sonra şöyle der:

> Günümüzün erdemli şahsiyetlerinin birinden böyle bir [açıklama] aktartılmıştır. Ancak bu zayıf [bir açıklamadır]. Çünkü [farklı mahiyetler arasında ortak olup] mahiyete özgü olmayan faslın, "bütün mahiyetlerin parçası olması" basit mahiyetlerin nefyini gerektirmez. (1) Aksine basit mahiyetlerin nefyini gerektiren şey, [farklı mahiyetler arasında ortak olan] bu faslın da mürekkep olmasıdır. (2) Ayrıca her mürekkebin basit parçaları olmalıdır, [ki bu da farklı mahiyetler arasında ortak olan faslın basit mahiyetlerin yokluğunu değil, varlığını gösterir].[98]

Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid*'te herhangi birine atıfta bulunmadan savunduğu bu görüşü *Bahru'l-fevâid*'te *belirsiz* bir atıfla (yani kime nispet ettiği bilinmeden) başka bir alime nispet etmesi oldukça dikkat çekicidir. Onun burada kullandığı dil, hayatta olan alimlere belirsiz atıf yapma temayülü[99] ve *Bahru'l-fevâid*'in British nüshasının hâmişinde yer alan kayıt, bu şahsın Siracüddin el-Urmevî

[97] Râzî, *Mülahhas*, 1/306.

[98] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 9a.

[99] Mesela *Bahru'l-fevâid*'in yazıldığı sırada hayatta iken *Câmiu'd-dekâik*'in yazıldığı sırada vefat etmiş olan Abdülğaffar Kazvinî'ye *Bahr*'da atıf yapacağı zaman *belirsiz* formu kullanırken *Câmi*'de adını açıkça yazmak suretiyle atıf yapar.

olabileceğine işaret eder.[100] Görüşün Urmevî veya başka bir alim tarafından serdedilmiş olması fark etmeksizin, Kâtibî'nin bu görüşe *Ayn*'da kendi görüşü olarak sunduktan sonra *Bahr*'da eleştiriye tabi tutması ve daha sonra *Câmi*'de tekrar kullanmaya başlaması, Kâtibî'nin bu görüşle olan ilişkisinin bir aktarıcının ötesinde olduğunu gösterir. Öte yandan Kâtibî, sadece "mahiyetin parçasının bütün mahiyetlerin parçası olması" ile "basit mahiyetlerin nefyedilmesi" hükümleri arasındaki melzumiyet ilişkisinin geçersiz olduğunu söyler. Fakat zayıf olan görüş, bu melzumiyet ilişkisi değil, bir bütün olarak sunulan taksimdir. Çünkü "mahiyetin parçasının bütün mahiyetlerin parçası olması durumunda basit mahiyetlerin nefyedilmesi gerektiği" hükmü ona göre zayıf değil, yanlıştır. Taksimin kısımlarından birinin dayandığı ilkelerden biri yanlış olduğu için de bir bütün olarak taksim zayıflamış olur.

Kâtibî *Aynu'l-kavâid*'te mahiyetin parçasının bütün mahiyetlerin parçası kabul edilmesi halinde basit mahiyetlerin var olmaması gerekeceği hükmüne, "bütün mahiyetler" terkibinin basit ve mürekkep mahiyetleri kuşatması üzerinden ulaşmıştı. *Bahru'l-fevâid*'te ise söz konusu parçanın basit mahiyetlerin var olmamasını gerektirmeyeceğini öne sürer. Kâtibî *Bahr*'da basit mahiyetlerin, "bütün mahiyetler" kümesine dahil olmadığına dair herhangi bir açıklamada bulunmadığı için bu terkip *Bahr*'da da hem basitleri hem mürekkepleri kuşatır. Bu durumda, gerçekten de *Ayn*'da dile getirildiği gibi mahiyetin parçasının basit mahiyetin de parçası olması, basit mahiyeti nefyediyor gibi görünür. Bu noktada Kâtibî'nin, parça-bütün ilişkisine yeni bir yorum getirmek suretiyle yukarıda zikredilen melzumiyet ilişkisini kırdığı ve böylece *Ayn*'da tutunulan gerekçeyi geçersiz kıldığı yorumu yapılabilir. Fakat bu yorumun da Kâtibî'nin *Bahr*'daki eleştirisini haklı çıkarmadığı görülecektir. Geçersiz kılma yönü şöyledir: Tümel, altında yer alan tikellerin mahiyetine dahil bir parça olduğu zaman bu parça için iki durumdan biri geçerli olacaktır: Parçanın kendisi ya mürekkep olacaktır ya da basit olacaktır. Mürekkep olması halinde, bu parçanın da faklı parçalara sahip olması gerekecektir ve aynı sorun ikinci parça için de geçerli olacaktır. Dolayısıyla mürekkep mahiyetin parçasının da mürekkep olması halinde bu mürekkep parçanın parçaları, eğer bunlar da mürekkep ise onların da parçaları ve böylece sonsuza kadar her parçanın birden çok parçası bulunmak zorunda olacaktır. Kâtibî, basit mahiyetlerin nefyini gerektiren ihtimalin bu olduğunu söyler. Daha açık bir ifadeyle, basit mahiyetlerin nefyini gerektiren şeyin, sadece bazı mahiyetlerin parçalarının mürekkep olmasının değil, bütün mahiyetlerin parçalarının mürekkep olması durumunun olduğunu öne sürer. Buna karşın mahiyetin parçasının mürekkep değil de basit olması durumunda, basit mahiyetlerin nefyedilmesi için herhangi bir sebep görmeyecektir.

Mahiyetin parçası için geçerli olan durumlardan ikincisi basit olmasıdır. Aslında, mahiyetin parçasının bütün mahiyetlerin parçası olması hükmünden bağımsız olarak, mürekkep bir mahiyetin basit

[100] Urmevî'nin *Metâli*'sinde böyle bir görüşe rastlamadım. Ancak Urmevî'nin bütün eserlerini ayrıntılı bir şekilde taradığımı itiraf etmem gerekir.

parçalardan oluştuğu hükmünün bizzat kendisi, basit mahiyetlerin kabulünü gerektirir. Çünkü mürekkep mahiyet, en temelde en az iki basit mahiyetten oluşan şeydir. Dolayısıyla mürekkep mahiyetin varlığı, zaten basit mahiyetin varlığına dayanır. Bundan dolayı Kâtibî, *Bahr*'da mülazemet ilişkisini kırdıktan sonra farklı bir gerekçe olarak bunu sunar. Ancak o daha ziyade mahiyetin parçasının bütün mahiyetlerin ve dolayısıyla basit mahiyetlerin de parçası olması durumuna odaklanır. Eğer mahiyetin parçası basit ise ve bu basit parça bütün mahiyetlerin, bütün mahiyetler içerisinde de basit mahiyetlerin parçası ise bu durumda "basit bir parçanın basit mahiyetin parçası olmasının" ne alama geldiği açığa çıkarılmalıdır. Doğrusu bu ifade çelişkili bir yapıya sahiptir. Nitekim basit mahiyet, parçası olmayan mahiyet demektir ve onda bir parça varsaymak çelişkiye götürür. Bundan dolayı, mecaza gidilmeksizin bu sorunun üstesinden gelmek imkansızıdır. Çünkü bir basit mahiyetin, başka bir basit mahiyetin parçası olduğunu söylemek, aslında parçaya sahip mahiyetin basit olmadığını kabul etmek anlamına gelir ki bu durumda Kâtibî'nin *Bahr*'daki eleştirisi geçersiz olup *Ayn*'daki görüşü haklı çıkmış olur. Fakat burada mecaza gidilip bir basit mahiyetin başka bir basit mahiyetin parçası olması terkibindeki "parça olmak"tan, her ikisi de basit olduğu için "kendi olmak" anlamı kastedilirse bir çözüm yolu bulunabilir. Çünkü bu sayede mahiyetin parçası, "bütün mahiyetlerin parçası" olsa bile mürekkep mahiyetlerin hakiki parçası, basit mahiyetlerin ise kendisi olarak kabul edilecektir. Ne var ki böyle bir mecazın herhangi bir temeli olmadığı gibi Kâtibî'nin mecaza gittiğine dair herhangi bir karine de bulunmaz. Bu yüzden Kâtibî'nin *Bahr*'daki eleştirisinin geçersiz olduğu söylenebilir. Öyle görünüyor ki Kâtibî'nin kendisi de *Bahr*'daki eleştiriye bir çıkış yolu bulamamış ve bundan ötürü *Câmi*'de, *Ayn*'daki takriri yeniden kullanmıştır. Ayrıca bu takriri *Ayn*'da olmayan yeni bir delille de desteklemiştir. Kâtibî'nin *Câmi*'deki ifadeleri şöyledir:

> İkinci ihtimal, tümelin, altında yer alan tikellerin mahiyetine dahil olmasıdır. Bu durumda şöyle deriz: [Mahiyete dahil olan] tümel, mutlak cins ve mutlak fasıl ile sınırlıdır. Nitekim [tümel], yalnızca ortaklık bakımından "O nedir?" sorusuna cevap olarak verilebiliyorsa cins olur. Böyle bir soruya cevap olarak verilemiyorsa [parçası olduğu] mahiyete özgü olması veya özgü olmaması fark etmeksizin fasıl olur. Mahiyete özgü olması durumunda [fasıl olmasının sebebi] açıktır. Nitekim "insan" mahiyetine nispetle "düşünen" [tümelinin] durumu böyledir. Mahiyete özgü olmadığı halde [fasıl olmasının sebebi ise] bu durumdaki tümelin bütün mahiyetlerin parçası olmamasıdır. Çünkü bütün mahiyetlerin parçası olsaydı hem (1) **kendisinin** hem de (2) basit mahiyetlerin parçası olurdu. Fakat her iki durum da imkansızdır. Birincisinin imkânsız olmasının sebebi, parçanın bütünü öncelemek zorunda olması ve bir şeyin kendisini öncelemesinin imkânsız olmasıdır. İkincisinin imkânsız olmasının sebebi ise [bütün mahiyetlerin parçası kabul edildiği takdirde] basit mahiyetlerin basit mahiyetler olmaması gerekliliğidir. [Bu iki gerekçeyle mahiyetin parçası olan] tümelin, bütün mahiyetlerin parçası olmadığı ortaya

çıktığına göre bu tümelin zorunlu olarak bazı mahiyetlerin parçası olmaması gerekir. Böylece, parçası olduğu mahiyeti parçası olmadığı mahiyetten temyiz edebilir. Nitekim "insan" mahiyetine nispetle "duyumsayan" ve "iradeyle hareket eden" tümellerinin durumu böyledir.[101]

Kâtibî *Câmiu'd-dekâik*'te mahiyetin parçalarının cins ve fasıl ile sınırlı olduğunu göstermek için iki açıklama sunar. Bunlardan ilki, yukarıda aktarılan pasajdır. Bu pasajda Kâtibî, *Bahru'l-fevâid*'te eleştiri konusu kıldığı mahiyete özgü olmayan fasıl için iki ayrı gerekçe sunar. Bu gerekçelerden ikincisini daha önce *Ayn*'da sunmuş, fakat *Bahr*'da yanlış olduğunu öne sürmüştü. *Câmi*'de ise tekrar doğru olduğuna kanaat getirmiş, üstelik yeni bir delille de anlatısını güçlendirmiştir. İşte bu delil, mahiyete özgü olmayan fasıl için sunulan birinci gerekçedir. Buna göre mahiyete özgü olmayan faslın bütün mahiyetlerin parçası kabul edilmesi durumunda, faslın kendisi de tümel bir mahiyet olduğu için kendisinin de parçası olması gerekirdi. Ancak bir şeyin kendi parçası olması imkansızdır. Çünkü genel kural olarak bütünün var olabilmesi için öncelikle parçanın var olması gerekir. Bütün, parçaların bir araya gelmesiyle oluşan bir yapı olduğuna göre bir şeyin kendi parçasından önce var olması düşünülemez. Söz gelimi "insan" mahiyeti, "düşünen" ve "canlı" parçalarından oluşur. Şayet bütünün parça olmaksızın da var olabilmesi mümkün olsaydı, örneğin "canlı" parçası olmadan insan mahiyetinin var olabilmesi gerekirdi. Bunun mümkün olmadığı açıktır. Eğer mahiyetin parçası, kendisinin parçası olamıyorsa ve kendisi de bir mahiyet ise o halde bu parçanın bütün mahiyetlerin parçası olmaması gerekir. Bütün mahiyetlerin parçası değilse bazı mahiyetlerin parçasıdır ve bazılarının değildir. Burada mahiyete özgü olmayan fasıl, söz konusu mahiyeti belirli mahiyetlerden, yani parçası olarak bulunmadığı mahiyetlerden temyiz edebileceği için fasıl işlevini görmeye hak kazanır.

Kâtibî, *Aynu'l-kavâid*'te sadece mevzubahis anlatısına yer verirken *Bahru'l-fevâid*'te bunu zayıf görüp yerine *tamâm-ı müşterek* anlatısını ikâme eder, *Câmiu'd-dekâik*'te hem mevzubahis anlatıyı hem de *tamâm-ı müşterek*i iddiayı ispatlayan iki farklı takrir olarak sunar, son olarak *Şemsiyye*'de ise yalnızca *tamâm-ı müşterek* üzerinden meseleyi ispat eder. İslam mantık tarihinde Kâtibî'nin en çok çalışılan eseri *Şemsiyye* olduğundan dolayı *tamâm-ı müşterek* delili *Şemsiyye*'nin şârih ve muhaşşilerinin de yoğun incelemelerine konu olmuş ve birinci anlatıya baskın gelmiştir. *Tamâm-ı müşterek* anlatısının temel iddia ve problemlerinin ayrıntılı analizlerini Kutbüddin Râzî, Teftazânî, Cürcânî ve Bursevî gibi alimlerin *Şemsiyye* üzerine kaleme aldıkları çalışmalarının yanı sıra Mehmet Özturan'ın *İbn Sînâ Sonrası Kavram Mantığı* kitabında bulmak mümkündür.

101 Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 101.

2.4. Modal Önermelerin Düz Döndürmesi

Bu başlıkta, Kâtibî'nin modal önermelerin düz döndürmeleriyle ilgili öne sürdüğü farklı görüşler incelenecektir. Kâtibî *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-fevâid* ve *Câmiu'd-dekâik* eserlerinde ele aldığı on üç modal önermenin düz döndürmeleri konusunda benzer görüşler ileri sürerken *Şemsiyye*'de bu önermelerin bir kısmının düz döndürmelerini değiştirir. Böylece düz döndürme konusunda mütekaddim mantıkçılardan farklı bir yol izleyip *Şemsiyye*'de yeni bir görüş gündeme getirir. Kâtibî'nin genel olarak düz döndürme konusunda mütekaddim mantıkçılardan, İbn Sîna ve Râzî'den ayrıştığı bir diğer nokta da düz döndürmenin tanımı meselesidir. Düz döndürme için mezkûr eserlerinde aynı tanımı verse de bu tanım mütekaddim mantıkçıların, İbn Sînâ ve Râzî'nin tanımında farklıdır. Dolayısıyla düz döndürme konusunda bu başlık altında üç mesele incelenebilir: Düz döndürmenin tanımı, düz döndürmeleri verilecek on üç modal önerme ve bu modal önermeler için verilen *Ayn-Bahr-Câmî*'deki düz döndürme önermeleri ile *Şemsiyye*'de verilen yeni düz döndürme önermeler.

2.4.1. Düz Döndürmenin Tanımı

Düz döndürme, tüm kayıtlardan bağımsız bir şekilde düşünüldüğünde, önermenin birinci parçasının ikinci parçasıyla yer değiştirilmesi işlemidir ve hem yüklemli (*hamliyye*) hem de şartlı (*şartiyye*) önermeler üzerine uygulanabilir.[102] Yüklemli önermeleri merkeze alacak olursak, bir önermenin düz döndürme işleminde dikkate alınacak unsurları, önermenin konusu, yüklemi ve konu ile yüklem arasındaki nispetin niteliğidir. Düz döndürme işleminde yüklemli önermelerin yer değiştiren parçaları konu ve yüklemdir. Fakat, her ne kadar önermeler dilde sadece konu ve yüklemden ibaret görünse de gerçekte *zâtu'l-mevzu*, *ünvânu'l-mevzu* ve *vasfu'l-mahmül*'den müteşekkildir.[103] Önermenin gerçekteki konusu zâtu'l-mevzu iken dildeki konusu ünvânu'l-mevzudur. Düz döndürme işleminde yer değiştiren parçalar önermenin gerçekteki parçaları değil, dildeki parçalarıdır.[104] Dolayısıyla yüklemli bir önerme düz döndürüleceği zaman önermenin zât ve vasfı değil, ünvân ve vasfı yer değiştirecektir.

Bununla beraber düz döndürme işlemi, önermenin yukarıda zikredilen parçalarının yer değiştirilmesinden ibaret değildir. Aksine düz döndürme işlemi için belirli şartlar ortaya konulur ve bunların yerine getirilmesi beklenir. Mantıkçılar tarafından öne sürülen söz konusu şatlar, on üçüncü yüzyılda düz döndürmenin tanımı üzerinden tartışmalara konu olmuştur. İbn Sînâ'dan sonra düz döndürmenin tanımı ve bu tanım üzerine yapılan tartışmaların kaynağında, biri Fahreddin Râzî'nin

[102] Şartlı önermelerin düz döndürmeleri için bkz. Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 113; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 40b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 292.

[103] Zât-Unvân-Vasıf incelemesi için bkz. Muhammet Maşuk Aktaş, *Nasîrüddin et-Tûsî'de Nefsü'l-Emr Problemi: Mutâbakat Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 25-34; Karatapan, *Kutbüddin Râzî'nin "Risâle fî Tahkîki'l-Mahsûrât" Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*, 29-39.

[104] Tahtânî, *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fi şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye*, 344.

kapsama yönelik eleştirisi, diğeri Hûnecî'nin şarta yönelik eleştirisi olmak üzere temelde iki yeni görüş yer alır.

Nitekim Râzî'den önce Gazzâlî, Sâvî ve Bağdâdî gibi isimler, İbn Sînâ'nın düz döndürme tanımını herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan kullanmışlardır.[105] Kapsam problemi, Fahreddin Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât* ve *el-Mülahhas*'ta İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştiriler ile başlamıştır. Öte yandan düz döndürme tanımında İbn Sînâ'nın şart koştuğu "yanlışlık (*kizb*)" kaydı Hûnecî tarafından eleştirilmiş ve bu eleştiri başta Kâtibî olmak üzere mantık yazarlarının düz döndürme tanımları üzerinde etkili olmuştur. Râzî ve Hûnecî'nin eleştirilerinden sonra, özel olarak İbn Sînâ'nın tanımını gündeme getirme ihtiyacını hisseden on üçüncü yüzyıl mantıkçıları, İbn Sînâ'nın tanımının kusurlu bir tanım olduğunu kabul ederek eleştirmek ile tanımı bakış açısına indirgemek suretiyle yorumlayıp tashih etmek şeklinde iki farklı tavır sergilemişlerdir.

[I] İbn Sînâ'nın eleştiri ve yoruma konu olan *İşârât*'taki tanımı şöyledir: "Döndürme, önermenin niteliğini koruyup doğruluk ve yanlışlığını da olduğu gibi bırakarak konusunu yüklem ve yüklemini konu yapmaktır".[106] Bu tanıma göre yüklemli bir önerme düz döndürüldüğünde, döndürülen önerme nitelik ve doğruluk-yanlışlık açısından asıl önermeye tabi olmalıdır. Başka bir ifadeyle asıl önerme olumlu ise döndürülen önerme de olumlu, asıl önerme olumsuz ise döndürülen önerme de olumsuz olmalıdır; ayrıca döndürme önermesinin doğruluk ve yanlışlığı asıl önermeye benzer olmalıdır.[107] Fahreddin Râzî *Şerhu'l-İşârât*'ta bu tanımın yalnızca yüklemli önermeleri içerip şartlı önermeleri dışarıda bırakmasından ötürü geçersiz olduğunu ifade eder.[108] Nitekim tanımda geçen konu ve yüklem lafızları, ancak yüklemli bir önermede bulunabilen parçalara tekabül eder. Buna karşın şartlı önermelerin parçaları, konu ve yüklem olarak değil, ön-bileşen (*mukaddem*) ve art-bileşen (*tâli*) şeklinde isimlendirilir ki döndürme işleminde yer değiştiren parçalar da bunlardır. Bu nedenle Râzî, tanımın şartlı önermeleri de kapsaması için konu ve yüklem lafızlarının, "mahkûmun aleyh" ve "mahkûmun bih" lafızlarıyla değiştirilmesi gerektiğini ileri sürer.[109] Ayrıca *Mülahhas*'ta da İbn Sînâ'nın tanımını isim vermeden aktarıp tanımın sadece yüklemli önermeleri içerdiğini belirtir.[110] Öyle görünüyor ki Râzî'nin bu eleştirisi on üçüncü yüzyıl mantıkçıları üzerinde bir etkiye sahip olmuş ve bu etkiden ötürü düz

---

[105] Ebû Hâmid Gazzâlî, *Mi'yaru'l-ilm*, thk. Hasan Hacak, çev. Ali Durusoy - Hasan Hacak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 143; es-Sâvî, *el-Besâir*, 223; Ebu'l-Berekât Bağdâdî, *Kitâbu'l-muteber fi'l-hikme* (İsfehan: Dânişgâh-ı İsfehan, 1373), 117.

[106] İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve't-Tenbîhât*, 45; İbn Sînâ - Fahreddin Râzî, "el-İşârât ve't-Tenbîhât", *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. Ali Rıza Necefzâde (Tahran, 1383), 1/235.

[107] Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/237.

[108] Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/237.

[109] Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/237.

[110] Râzî, *Mülahhas*, 1/151.

döndürme tanımında tadile gidilmiştir. Fahreddin Râzî'den sonra *Keşfü'l-esrâr*'ında Hûnecî, *Keşfü'l-hakâik*'inde Ebherî, *Tecrîdu'l-mantık* ve *Esâsü'l-iktibâs* eserlerinde Tûsî, *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'sinde Kâtibî, düz döndürme tanımında konu ve yüklem lafızları yerine yüklemli ve şartlı önermeleri kuşatıcı lafızlar kullanmak ile konu ve yüklem lafızlarının yanına şartlı önermeleri içerecek kayıtlar eklemek arasında bir tercih yapmışlardır.[111] Bu meyanda Râzî'nin "mahkûmun aleyh" ve "mahkûmun bih" önerisinin yalnızca Tûsî tarafından kabul gördüğü, Ebherî tarafından eleştirilirken Hûnecî ve Kâtibî tarafından hiç gündeme getirilmediği söylenebilir. Ebherî *Keşfü'l-hakâik*'te İbn Sînâ'nın tanımını verdikten sonra Râzî'nin eleştirisini ve önerisini aktarır ve hemen ardından Râzî'nin "mahkûmun aleyh-bih" kayıtlarına sahip tanımının da kapsam problemiyle malul olduğunu ifade eder.[112] Buna karşılık Tûsî'nin genel tavrı ise İbn Sînâ'nın düz döndürme tanımını zaten en başından yalnızca yüklemli önermeler için kurduğudur. Bu nedenle Tûsî *Şerhu'l-İşârât*'ta İbn Sînâ'nın *İşârât*'taki tanımının, genel manada düz döndürmenin değil, yalnızca yüklemli önermelerdeki düz döndürmenin tanımı olduğunu söyler ve *Esâsu'l-iktibâs*'ta konu ve yüklem lafızlarıyla düz döndürmeyi tanımladıktan sonra getirdiği tanımın şartlı önemeleri de içermesi için konu ve yüklem yerine "mahkûmun aley-bih" lafızlarının kullanılmasının yeterli olacağını belirtir.[113] Bu konuda Hûnecî'nin tutunduğu pozisyon ise kapsam problemine hiç girmeden düz döndürmeyi hem yüklemi önermeleri hem de şartlı önermeleri içerecek şekilde tanımlamak olmuştur. Aynı şekilde Kâtibî de Hûnecî'yi takip ederek tüm telif tarzı eserlerinde düz döndürme için kuşatıcı bir tanım getirmiştir. Bu tanım, önermenin konusu veya yüklemi yahut ön-bileşen veya art-bileşeni lafızlarını kullanmaksızın düz döndürmeyi "önermenin taraflarının yer değiştirilmesi" şeklinde açıklar. Dolayısıyla döndürme işlemine girecek önerme ister konu ve yüklemen oluşan yüklemli bir önerme olsun isterse de ön-bileşen ve art-bileşenden oluşan şartlı bir önerme olsun bu parçaların her biri önermenin bir tarafına karşılık geldiği için "tarafların değiştirilmesi" ifadesi kapsam problemini bertaraf edecektir.

[II] İbn Sînâ'nın düz döndürme tanımına yöneltilen ikinci eleştiri, tanımda geçen "yanlışlık" kaydını hedef alır. Doğruluk (*sıdk*) kaydına ilaveten yanlışlık kaydına da sahip düz döndürme tanımına göre asıl ve döndürme önermelerinin doğruluk ve yanlışlıklarının benzer olmaları gerekir. Aksi halde

[111] Efdalüddin Hunecî, *Keşfü'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr*, thk. Khaled Rouayheb (Tahran: Müessese-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1389), 129; Esîrüddin Ebherî, *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, thk. Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2001), 89; Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen Tûsî, *Tecrîdu'l-mantık* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1988), 26; Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen Tûsî, *Esâsü'l-iktibâs fî'l-mantık*, thk. Hasan Eş-Şafi'î - Muhammed Saîd Cemâlüddîn, çev. Molla Hüsrev (Kahire: el-Meclisü'l-E'lâ li's-Sekâfet, 2004), 174; Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 109; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 34b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 259.

[112] Ebherî, *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, 89; Kâtibî, Ebherî'nin Râzî'ye yöneltiği eleştiriye Şerhu'l-Keşf'te yer verip bu eleştirinin geçersiz olduğunu ortaya koyar. Bkz. Kâtibî, *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*, 385.

[113] Nasîrüddin Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Kerim Feyzî (Kum: Matbûât-ı Dînî, 1383), 1/285; Tûsî, *Esâsü'l-iktibâs fî'l-mantık*, 174.

yapılan işlem düz döndürme olarak kabul edilmez. *Şerhu'l-İşârât*'ta Râzî, doğruluk ve yanlışlık kurallarını ihlal eden işlemin, ters çevirme (*kalb*) olarak adlandırılacağını belirtir.[114] Dolayısıyla Râzî, düz döndürme işleminde "yanlışlık" şartına da uyulması gerektiğini ve bu yüzden mezkûr kaydın tanımda bulunması gerektiğini düşünür. Nitekim *Mülahhas* ve *Âyâtü'l-beyyinât* gibi mantık eserlerinde de tanıma "yanlışlık" kaydını eklemiştir.[115] Düz döndürme tanımından yanlışlık kaydının çıkarılması gerektiğini ifade eden ilk mantıkçılar Hûnecî ve Ebherî olmuşlardır. Hûnecî *Keşfü'l-esrâr*'da düz döndürme tanımındaki "yanlışlık" kaydına yönelik herhangi bir itiraza yer vermeden yahut bu kaydın niçin çıkarılması gerektiğine dair herhangi bir izahta bulunmadan, doğrudan yaptığı tanıma sadece "doğruluk ve nitelik" kaydını eklemekle yetinir.[116] Buna karşılık Ebherî, önce İbn Sînâ'nın "yanlışlık" kaydını içeren tanımına yöneltilen bir eleştiri nakleder ve bu eleştiriden kurtulmak için kendisinin düz döndürmede "yanlışlık" şartına itibar etmediğini ifade eder.[117] Buna göre yanlışlık şartına yöneltilen eleştiri şöyledir: İbn Sînâ düz döndürme önermesinin hem doğrulukta hem de yanlışlıkla asıl önermeye benzer olması gerektiğini öne sürmüştü. Fakat "Bütün canlılar insandır" ve bu önermenin düz döndürmesi olan "Bütün insanlar canlıdır"[118] önermeleri arasında yanlışlık açısından bir uyum yoktur. Çünkü "Bütün canlılar insandır" önermesi yanlış, "Bütün insanlar canlıdır" önermesi ise doğrudur. Halbuki yanlışlık kaydını gerekli görün görüşe göre düz döndürme önermesi olan "Bütün insanlar canlıdır" önermesinin de yanlış olması gerekirdi. Böyle olmadığına göre bu işlemin düz döndürme olmaması gerekir.[119] Ebherî burada itirazı kabul edip işlemin düz döndürme değil ters çevirme olduğunu söyleyebilirdi. Fakat bunun yerine itirazın öncülünü kabul etmeyip kendisinin düz döndürme işleminde "yanlışlık" şartını aramadığını ifade eder.[120] Böylece düz döndürme önermesinin asıl önermeye yanlışlık açısından benzer olması şartı aranmayacağı için asıl önerme yanlış iken düz döndürme önermesi doğru olabilecek ve itiraz bertaraf edilmiş olacaktır. Ancak Hûnecî ve Ebherî düz döndürmeden yanlışlık şartını niçin çıkardıkları hakkında herhangi bir açıklama yapmazlar. Kâtibî bir yandan Tûsî gibi tarihsel verilerden hareketle problemin üstesinden gelmeye çalışırken diğer yandan düz döndürme işlemini lâzım-melzûm ilişkisi üzerinden ele alıp yanlışlık şartının niçin aranmayacağını temellendirmeye çalışır.

[114] Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/237.

[115] Râzî, *Mülahhas*, 1/151; "el-Âyâtü'l-beyyinât", *Şerhu'l-Âyâti'l-beyyinât* (Beyrut: Dâr Sader, 1996), 171.

[116] Hunecî, *Keşfü'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr*, 129.

[117] Ebherî, *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, 89-90.

[118] Tümel olumlunun düz döndürmesi aslında tikel olumlu önermedir. Dolayısıyla "Bütün canlılar insandır" önermesinin düz döndürmesi "Bazı insanlar canlıdır" önermesidir. Fakat bu önerme de doğru olduğu için eleştirinin maksadı hasıl olur.

[119] Ebherî, *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, 90.

[120] Ebherî, *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, 90.

Tûsî *Esâsu'l-iktibâs* ve *Tecrîdu'l-mantık* eserlerinde düz döndürmeyi tanımlarken yalnızca nitelik ve doğruluğun korunması gerektiğini söyler.[121] Ayrıca *Tecrîd*'te yanlışlık şartının aranmadığını özellikle belirtir.[122] Buradan hareketle Tûsî'in düz döndürmede yanlışlık şartını aramadığı rahatlıkla söylenebilir. Fakat bu tartışmada Tûsî'yi ayrıcalıklı kılan nokta, kendi dönemine kadar İbn Sînâ'nın tanımı hakkındaki tüm birikim ve tartışmalara rağmen *İşârât*'ın farklı nüshalarından yola çıkıp İbn Sînâ'yı yeniden okuma çabasıdır. Tûsî *Şerhu'l-İşârât*'ında şöyle der:

> Kitaba [yani İbn Sînâ'nın *İşârât*'ına] "yanlışlık" kaydının eklenmesi, muhtemelen müstensihten kaynaklanan bir hatadır. Nitekim [*İşârât*] nüshalarının (*kütüb*) birçoğunda bu kayıt yoktur. Hatta kitabın [kendi gözlerimle] gördüğüm bazı nüshalarında da bu kayıt yoktu. Gelgelelim, müteahhirînden birçok kimse buna dikkat etmeyip kendi kitaplarına "yanlışlık" kaydını eklemişlerdir.[123]

Tûsî düz döndürmede yanlışlık şartının aranmayacağı düşüncesinde olduğu gibi İbn Sînâ'nın da bu şartı aramadığından emin görünür. Tûsî *İşârât*'ın yanlışlık kaydını içermeyen farklı nüshalarına da ulaştığı için bu nüshaları, İbn Sînâ'ya nispet edilen yanlış atıfları düzeltmek maksadıyla kullanır ve böylece İbn Sînâ'nın düz döndürmede yanlışlık şartını koşmadığını, bilakis sadece doğruluk şartını getirdiğini öne sürer. Tıpkı Tûsî gibi Kâtibî de *İşârat*'taki hatayı tashih etme çabasını sergiler ve *Şerhu'l-Keşf* ile *Münassas*'ta *İşârât*'ın yanlışlık kaydını içermeyen nüshalarından söz eder. Fakat Tûsî'den farklı olarak yanlışlık kaydını içermeyen nüshalara ulaştığına dair açık bir ifadede bulunmaz. Kâtibî'nin *Münassas*'taki açıklamaları şöyledir:

> Bu [yani Râzî'nin düz döndürme hakkında *Mülahhas*'ta yaptığı açıklamaların gerekçeleri] açıktır. Fakat düz döndürmede "yanlışlığın korunması" şart değildir. Doğrusu *İşârât*'ın nüshaları da bu konuda farklılık arz eder, [kimisinde yanlışlık kaydı varken kimisinde yoktur]. Doğru nüsha, yanlışlık kaydını içermeyen, bilakis sadece doğruluk kaydını içeren nüshadır. Çünkü düz döndürmede doğruluğun korunması zorunludur. [Bunun zorunlu olmasının sebebi,] düz döndürme önermesinin asıl önermenin en özel (*hâss*) lâzımı olmasıdır. Melzûmun doğruluğu,

---

[121] Tûsî, *Esâsü'l-iktibâs fi'l-mantık*, 174; Tûsî, *Tecrîdu'l-mantık*, 26.
[122] Tûsî, *Tecrîdu'l-mantık*, 26.
[123] Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, 1/285.

lâzımın da doğruluğunu gerektirdiği için zorunlu olarak düz döndürme önermesinin, asıl önermeye doğruluk açısından uygun (*muvâfık*) olması gerekir.[124]

Râzî'nin gerekçeleri açık olan açıklamaları, düz döndürme işleminde doğruluk ve niteliğin korunması gerektiği ve İbn Sînâ'nın konu-yüklem lafızlarının şartlı önermeleri içermediği, şartlı önermeleri de içermesi için konu-yüklem yerine mahkûmun aleyh-bih lafızlarının kullanılması gerektiğidir. Kâtibî bunları kabul etmekle birlikte tanımda geçen yanlışlık kaydını hatalı bulur ve bu hatayı düzeltmek için lâzım-melzûm ilişkisini asıl ve düz döndürme önermesi için kullanır. Buna göre düz döndürme önermesi asıl önermenin en özel lâzımıdır. Bu iddia aynı zamanda asıl önermenin (genel anlamda herhangi bir önermenin) birden fazla lâzımının olabileceği iddiasını tazammun eder. Örneğin bir önermenin çelişiği veya ters döndürmesi yahut *mefhûmu'l-muhâlefe* ilkesini kabul eden fakihlere göre ters manası önermenin lâzımları arasındadır.[125] Kâtibî düz döndürme önermesi ve asıl önerme arasında lâzım-melzûm ilişkisi olduğunu ve bundan dolayı düz döndürme işleminde bu ilişkinin temel kurallarının işletilmesi gerektiğini düşünür. Bu ilişkinin temel kuralı, melzûmun sübutunun/doğruluğunun lâzımın da sübutunu/doğruluğunu gerektirmesi ve fakat melzûmun nefyinin/yanlışlığının lâzımın nefyini/yanlışlığını gerektirmemesidir. Bu gereklilik ilişkisi, söz gelimi Güneş ve aydınlık yahut yağmur ve ıslaklık örnekleri üzerinden izah edilebilir. Burada Güneş, aydınlığın sebebi olduğu için Güneş melzûm ve aydınlık lâzım olur. Dolayısıyla Güneş'in varlığı aydınlığın da varlığını gerektirecektir. Buna karşın aydınlığın, Güneş dışında da sebepleri olabileceği için Güneş'in yokluğu zorunlu olarak aydınlığın da yokluğunu gerektirmeyecektir. Nitekim Güneş olmasa bile lamba, aydınlığı ortaya çıkarabilir ve bu durumda lamba aydınlığın melzûmu olur. Eğer melzûmun yokluğu lâzımın da yokluğunu zorunlu olarak gerektirmiyorsa o halde asıl önerme yanlış olduğu halde düz döndürme önermesi doğru olabilir. Kâtibî buna örnek olarak yanlış olan "Bütün canlılar insandır" asıl önermesi ile "Bütün insanlar canlıdır" önermesini verir.[126] Ona göre bu örnek düz döndürmede yanlışlık şartının aranmayacağını gösterir.

Sonuç olarak, Kâtbî'nin *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'de getirdiği düz döndürme tanımı, bir yandan "önermenin tarafları" lafızlarıyla hem yüklemli hem de şartlı önermeleri kapsamına almış ve bu sayede kapsam eleştirisinden kurtulmuş, diğer yandan "yanlışlık" kaydını içermeyerek asıl ve düz

---

[124] Kâtibî, *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahhas* (Şehit Ali Paşa, 1680), 80b; Şerhu'l-Keşf'teki benzer ifadeler için bkz. Kâtibî, *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*, 385.

[125] Bir şeyin başka bir şeyi gerektirmesi, onu doğurması veya bir şeyin başka bir şeyden ayrılmasının mümkün olmaması anlamında lâzım-melzûm ilişkisi metafizikten mantığa, fıkıh usulünden münazara ilmine kadar birçok disiplinde kullanılmıştır. Lâzım-melzûm kavramlarının farklı disiplinlerdeki kullanımı için bkz. Muhammed Ali Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, haz. Refik el-Acem (Beyrut: Mektebetu Lübnan Nâşirûn, 1996), 2/1399.

[126] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 34b.

döndürme önermeleri arasında bulunan lâzım-melzûm kuralını ihlal etmemiştir: "Düz döndürme, nitelik ve yalnızca doğruluğu koruyarak, önermenin taraflarından her birini diğeriyle değiştirmekten ibarettir."[127]

2.4.2. Modal Önermeler

Kâtibî'nin düz döndürmeyle ilgili öne sürdüğü farklı görüşler, mutlak anlamda önermeler değil, modal önermeler hakkındadır. Modal önermeler, önermenin temel unsurları olan konu, yüklem ve konu-yüklem arasındaki nispetin yanı sıra bu nispetin niteliğinin de dile getirildiği önermelerdir. Mantık kitapları dahilinde ele alınan modal önermeler dönemden döneme veya yazardan yazara farklılık arz eder. Bu farklılığın sebebi, modalite konusunda mülahaza edilebilecek kayıtların bir sınırının olmaması ve bu nedenden ötürü hangi kayıtların araştırmaya dahil edileceği meselesinin araştırmacının tercihine, ilmî pozisyonuna bırakılmış olmasıdır. Kâtibî kendi dönemindeki temayülün on üç modal önerme incelemek olduğunu söyleyerek *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'de söz konusu on üç önermeyi mercek altına alır.[128]

Kâtibî'nin incelediği bu önermelerin altısı basit, geriye kalan yedisi ise mürekkep önermelerdir. Mürekkep modal önermeler, basit modal önermelerin bir araya getirilmesiyle elde edilen önermelerdir. Diğer bir ifadeyle mürekkep modal önermeler, basit modal önermelere eklenen "lâ-dâimen" ve "lâ-zarûra" kayıtlarıyla elde edilir. Bu kayıtların ilki, basit bir modal önerme olan mutlaka-i âmme'ye tekabül ederken ikincisi mümkine-i âmme'yi karşılar.[129] Burada mürekkep önermelere ilave edilen kayıtlar konusunda dikkat edilmesi gereken iki husus bulunur. Birincisi, bu kayıtların ifade ettiği önermeler ile kayıtların eklendiği önermeler arasında nicelik ve önermenin tarafları açısından uyum olması, nitelik açısından ise farklılık arz etmesi gereğidir. Söz gelimi, mürekkep bir önermenin lâ-dâimen kaydı eklenecek kısmı tümel olumsuz ise lâ-dâimen kaydının ifade ettiği önerme tümel olumlu olacaktır. Ayrıca her iki önermenin konu ve yüklemleri aynı olmalıdır. Bu önermelerin hem konu-yüklemleri hem de nicelikleri aynı olduğu için denebilir ki mürekkep modal önermelerde, belirli bir zata yüklem olacak belirli bir mefhum hakkında olumlu-olumsuz olmak üzere iki farklı hükümde bulunulur. Bununla beraber bu hükümler, söz gelimi biri unvanla ittisaf açısından, diğeri ise zat açısından verilir ve bu sayede aynı fertler hakkında birbiriyle çelişen önermeler kurmanın önüne geçilmiş olunur. İşte bu durum, mürekkep önermelere eklenen kayıtlar konusunda dikkat edilmesi gereken ikinci hususu gündeme getirir. Buna göre ikinci husus, bu kayıtların "zat açısından" eklenmesidir. Yani "lâ-dâimen"

---

[127] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 109; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 34b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 259; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125.

[128] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 98-100; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 19a-23a; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 173-192; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103-111.

[129] Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 21a.

veya “lâ-zarûra” kaydı ile verilen olumlu hüküm, yüklemi konuya zat açısından bağlar. Keza bu kayıtlardan biriyle verilen olumsuz hüküm, yüklem ile konu arasında zat açısından bir ayrım yapıldığı anlamına gelir.

Bu başlığın hemen başında, mantık kitaplarında ele alınan modal önermelerin dönemden döneme veya yazardan yazara farklılık arz edebileceği ve Kâtibî'nin on üç önermeyi incelediği dile getirilmişti. Aslında Kâtibî'nin on beş önermeden söz ettiği söylenebilir. Çünkü Kâtibî mürekkep önermeleri açıkladığı sırada daha önce basit önermeler arasında zikretmediği iki önermeden de söz eder ve bunları ayrı bir maddede değil, mürekkep önerme açıklaması içinde tanımlar. Bundan dolayı bu iki önermeyi Kâtibî'nin modal önermeler listesine ekleyip tanımlarını verebiliriz. Nitekim Kâtibî'den sonra Teftazânî de *Tehzîbu'l-mantık*'ta bu iki önermeyi basit önermeler arasına yerleştirmiş ve böylece modal önermeler sayısını on beşe çıkarmıştır.[130]

1. **Zarûriyye-i Mutlaka** önermede, yüklemin konuya olumlanması veya olumsuzlanması (*sübût-selb*) zorunlu olarak gerçekleşir ve bunun için sadece zatın varlığı aranır. Buna göre zarûriyye-i mutlaka önerme şöyle tanımlanır: Zat var olduğu sürece, yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Örneğin “Zorunlu olarak, bütün insanlar canlıdır” önermesinde, yüklem olan “canlı” mefhumunun konu olan “insan” zatına nispeti, zorunludur ve bu zaruretin gerçekleşebilmesi için zatın varlığı yeterlidir.
2. **Meşrûta-i Âmme** önermede, yüklemin konuya olumlanması veya olumsuzlanması zorunlu olarak gerçekleşmekle birlikte bu zorunlu nispet için *zâtu'l-mevzu*nun *unvânu'l-mevzu* ile nitelenmesi şart koşulur. Dolayısıyla buradaki zorunlu nispet, zatın var olduğu tüm zaman dilimlerinde değil, yalnızca unvan ile nitelendiği durumlarda geçerlidir. Buna göre meşruta-i âmme önerme şöyle tanımlanır: Zat unvanla vasıflandığı sürece, yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir.
3. **Dâime-i Mutlaka** önerme ile zarûriyye-i mutlaka önerme arasındaki tek fark, yüklemi konuya nispetinin zorunlu değil sürekli olmasıdır. Dolayısıyla dâime-i mutlaka önerme şöyle tanımlanır: Zat var olduğu sürece, yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının sürekliliğine hükmedilen önermedir.
4. **Örfiyye-i Âmme** önerme ile meşruta-i âmme arasındaki fark da zarûriyye ve dâime arasındaki fark gibidir. Örfiyye-i âmme'de yüklemin konuya nispeti zorunlu değil

[130] Mehmet Zahit Tiryaki, “Sa'deddin Taftazânî'nin Tehzîbu'l-mantık İsimli Eseri: Sunuş, Tahkik, Tercüme”, *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (2012), 157.

sürekliddir. Buna göre örfiyye-i âmme önerme şöyle tanımlanır: Zat unvanla vasıflandığı sürece, yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının sürekliliğine hükmedilen önermedir.

5. **Mutlaka-i Âmme** önermede, diğer modal önermelerden farklı olarak, herhangi bir kayda değinilmez ve sadece yüklemin konuda bulunmasına veya bulunmamasına bilfiil (en az bir kere) hükmedilir. Buna göre de "başka herhangi bir kayda değinilmeden yüklemin konuda bulunmasına veya bulunmamasına bilfiil hükmedilen önerme" şeklinde tanımlanır. "Bütün insanlar nefes alır" önermesi ile "Hiçbir insan nefes almaz" önermeleri buna örnektir. Bu örnekler, her insanın en az bir kere nefes aldığını ve yine en az bir kere nefes almadığı anın bulunduğunu ifade ederler. Mutlaka-i âmme önerme, "bil-ıtlâki'l-âmm" veya "bilfill" lafızlarıyla ifade edilir. Mürekkep önermelerin bir parçası olduğunda ise "lâ-dâimen" kaydıyla belirtilir.
6. **Mümkine-i Âmme** şöyle tanımlanır: "Mutlak zorunluluğun, hükmün karşı tarafından olumsuzlanmasına hükmedilen önermedir". Burada mutlak zorunluluktan maksat zat açısından olan zorunluluktur. Hükmün karşı tarafından maksat ise varlık veya yokluktur. Buna göre eğer önerme, olumlu bir önerme ise yüklemin konudan olumsuzlanması zorunlu değildir. Şayet önerme olumsuz ise yüklemin konuya olumlanması zorunlu değildir.

Kâtibî'nin incelediği basit modal önemeler bu altı önermeden ibarettir. Ancak yukarıda belirtildiği üzere vaktiyye ve münteşira mürekkep modal önermeleri ele alırken iki ayrı basit önermeden de söz eder. Bu basit önermeler vaktiyye-i mutlaka (*el-vaktiyyetü'l-mutlaka*) ile münteşira-i mutlaka (*el-münteşiratü'l-mutlaka*) önermeleridir.

7. **Vaktiyye-i Mutlaka** önerme şöyle tanımlanır: Konunun var olduğu vakitler içerisinde belirli bir vakitte, yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. "Belirli bir vakitte, zorunlu olarak A B'dir" önermesinde, "belirli vakit" ile konunun var olduğu vakit kastedilir.
8. **Münteşira-i Mutlaka** önermenin, vaktiyye-i mutlaka'dan tek farkı, söz konusu vaktin belirsiz kılınmasıdır. Dolayısıyla konunun var olduğu vakitler içerisinde belirsiz bir vakitte yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önerme olarak tanımlanır. "Belirsiz bir vakitte, zorunlu olarak A B'dir" önermesi de münteşira-i mutlaka önermeye örnek olarak gösterilebilir.

Mürekkep modal önermeler burada zikredilen basit önermelerin bir araya getirilmesiyle elde edilen önermelerdir. Ancak söz konusu basit önermelerin her biri, diğeriyle terekküp edecek halde değildir; bunlar ya mutlaka-i âmme ya da mümkine-i âmme önerme ile bir araya gelebilir. Bununla beraber, zarûriyye-i mutlaka ile dâime-i mutlaka önermeleri, ne mutlaka-i âmme ne de mümkine-i âmme ile bir araya gelebilir. Çünkü hem mürekkep önermelerin bir parçası olan mutlaka-i âmme ve mümkine-i âmme önermeleri hem de zarûriyye-i mutlaka ile dâime-i mutlaka önermelerinde "zat açısından" hükümde bulunulur. Fakat mürekkep önermelerin parçaları arasında nitelik açısından farklılık olacağı için aynı zat hakkında hem zorunlu/sürekli bir hükümde bulunmak hem de bu zorunluluğu/sürekliliği ortadan kaldıracak bir hükümde bulunmak mümkün değildir.

9. **Meşrûta-i Hâssa** önerme, nicelikleri aynı ancak nitelikleri farklı olarak meşruta-i âmme ve mutlaka-i âmme önermelerinden oluşan bileşik bir önermedir. Dolayısıyla meşruta-i âmme önermesi olumlu ise mutlaka-i âmme olumsuz olacaktır. Meşrûta-i âmme olumsuz ise mutlaka-i âmme olumlu olacaktır. Meşrûta-i âmme önermesinin hükmü, unvanla ittisaf açısından verilen bir hükümdü. Mutlaka-i âmme önermenin mürekkep önermeler dahilindeki hükmü ise zat açısından verilen bir hükümdür. Bundan dolayı meşruta-i hâssa önermede, aynı zata biri unvan diğeri zat açısından iki farklı hüküm verilecektir. Buna göre meşrûta-i hâssa önerme şöyle tanımlanır: "Zat açısından süreksizlik (*lâ-dâimen*) kaydıyla birlikte, zat unvanla nitelendiği sürece, yüklemin konuda bulunmasının yahut bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir."
10. **Örfiyye-i Hâssa** önermesi, nicelikleri aynı ancak nitelikleri farklı olarak örfiyye-i âmme ve mutlaka-i âmme önermelerinden oluşur ve şöyle tanımlanır: "Zat açısından süreksizlik kaydıyla birlikte, zat unvanla nitelendiği sürece yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının sürekliliğine hükmedilen önermedir."
11. **Vaktiyye** önerme, vaktiyye-i mutlaka ile mutlaka-i âmme önermelerinden oluşur ve şöyle tanımlanır: "Zat açısından süreksizlik kaydıyla birlikte, konunun var olduğu vakitler içerisinde belirli bir vakitte, yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir." Örneğin "Süreksizlik kaydıyla birlikte, belirli bir vakitte, zorunlu olarak her A B'dir" önermesi, önce konunun var olduğu belirli bir vakitte A'nın zorunlu olarak B olduğunu ve ardından en az bir kere B olmadığını ifade eder.
12. **Münteşira** önerme ise nitelikleri farklı olarak münteşira-i mutlaka ile mutlaka-i âmme önermelerinden oluşur. Buna göre münteşira önerme şöyle tanımlanır: "Zat açısından süreksizlik kaydıyla birlikte, konunun var olduğu vakitler içerisinde belirsiz bir vakitte,

yüklemin konuda bulunmasının veya bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir." Bu önermenin vaktiyye'den farkı, vaktin belirsiz olmasıdır.

13. **Vücûdiyye-i lâ-zarûra** önerme, mutlaka-i âmme ile mümkine-i âmme önermelerden oluşur ve şöyle tanımlanır: "Zat açısından zorunlu olmamakla kayıtlanarak, yüklemin konuda bulunmasına veya bulunmamasına bilfiil hükmedilen önermedir." Dolayısıyla bu önerme olumlu mutlaka-i âmme ile olumsuz mümkine-i âmmeden veya olumsuz mutlaka-i âmme ile olumlu mümkine-i âmmede oluşur.
14. **Vücûdiyye-i lâ-dâime** ise iki mutlaka-i âmme önermeden oluşur. Nitekim "lâ-dâimen" kaydının mutlaka-i âmme önermeyi ifade ettiği belirtilmişti. Bundan dolayı bu önermede belirli bir zat hakkında bilfiil olumlu veya olumsuz hükümde bulunulduktan sonra zat açısından ilk hükme bağlı olarak olumlu veya olumsuz hükümde bulunulur.
15. **Mümkine-i Hâssa** önerme iki mümkine-i âmme önermeden oluşur. Mümkine-i âmme önermede zat açısından olan mutlak zorunluluk hükmün yalnızca karşı tarafından olumsuzlanıyordu. Mümkine-i hâsse iki nitelikleri farklı olan iki mümkine-i âmmeden oluştuğu için burada mutlak zorunluluk yalnızca hükmün karşı tarafından değil her iki tarafından, yani hem varlık hem de yokluk tarafından olumsuzlanır. Buna göre mümkine-i hâssa önerme şöyle tanımlanır: "Mutlak zorunluluğunun hem varlık hem de yokluk tarafından olumsuzlandığı önermedir."[131]

2.4.3. Modal Önermelerin Düz Döndürmeleri

Modal önermelerin düz döndürmeleri problemi, Kâtibî'nin mantık külliyatında düz döndürme meselesinin en hacimli parçasını teşkil eder. Bir önermenin olumlu ve olumsuz nitelikleri, tümel ve tikel nicelikleriyle birlikte değerlendirilince her önerme için dört durum ortaya çıkar: tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu, tikel olumsuz. Yukarıda zikredilen on üç modal önermeden her birinin, söz konusu dört durum açısından ele alındığı göz önünde bulundurulursa modal önermelerin düz döndürmeleri probleminin niçin bu kadar yer kapladığı anlaşılır olacaktır.

Yüklemli önermelerin düz döndürmelerinde temel kural, tümel ve tikel olumlu önermelerin tikel olumlu olarak, tümel olumsuz önermenin tümel olumsuz olarak döndürüleceği; tikel olumsuz önermenin ise *luzûmen* düz döndürmesinin olmadığı şeklinde dile getirilir. Kâtibî ise tikel olumsuz niceliğine sahip modal önermelerden ikisinin, meşruat-i hâssa ile örfiyye-i hâssa'nın yine tikel olumsuz olarak döndürüleceğini belirtir. *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de her iki önermenin kendisi gibi döneceğini ifade ederken

---

[131] Buraya kadar modal önermelere dair yapılan açıklamalar, Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-fevâid*, *Câmiu'd-dekâik* ve *Şemsiyye* eserlerinin ilgili bölümlerine dayanır.

Şemsiyye'de her ikisinin örfiyye-i hâssa olarak döndürüleceğini öne sürer. Kâtibî'nin meşruta ile ilgili bu tavrı, diğer niceliklerde uyguladığıyla paralellik arz eder.

Kâtibî modal önermelerin düz döndürmeleri meselesine, tümel olumsuz modal önermelerle başlar ve on üç modal önermeden yedisinin düz döndürmesinin olmadığını iddia eder. Mutlaka-i âmme, mümkine-i âmme, vaktiyye, münteşira, vucudiyye lâ-zarûra, vucudiyye lâ-dâime ve mümkine-i hâssa olan bu önermelerin düz döndürülemeyeceği iddiası *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye* kitapları arasında ortaktır. Kâtibî'nin bu iddiaya verdiği temel gerekçe, yedi modal önermenin en özeli (*ehass*) olan vaktiyye'nin düz döndürülmesinin imkânsız olmasıdır.[132] Kâtibî bu iddiasını temellendirebilmek için ayrıca iki iddiaya daha sahiptir. Böylece toplamda üç iddianın gerekçelendirilmesi gerekir. Birincisi, vaktiyye'nin yedi önerme arasında en özel önerme olduğu, ikincisi vaktiyye'nin düz döndürmesinin olmadığı ve üçüncüsü özel bir önermenin düz döndürmesinin olmaması halinde genel olanın da düz döndürmesinin olmayacağıdır.

Önermeler arasında özel-genel ilişkisi, doğruluk ve tahakkuka göre belirlenir.[133] Buna göre özel önermenin doğruluğu, genelin doğruluğunu gerektirirken genelin doğruluğu özelin doğruluğunu gerektirmez. Çünkü özel olan önerme, genel önermede verilen hükme ilave başka hükümler içeren önermeye tekabül eder. Söz gelimi, "zorunlu olarak insan canlıdır" şeklinde bir önerme kurulsa, bu önerme insan ve canlı arasındaki nispetin niteliğinin zaruret olarak tayin edildiğini ifade ettiği için canlı yüklemi, zat var olduğu sürece insan konusuna olumlanacaktır. İşte buradaki zorunluluk ilişkisi hem süreklilik ilişkisini hem fiil ilişkisini hem de imkân ilişkisini gerektirir. Nitekim "insan canlıdır" önermesinin zorunlu olarak tahakkuk etmesinden dolayı canlı mefhumu, insan konusundan ayrılamayacaktır ki bu da aynı zamanda aralarında sürekli bir ilişki olduğuna delalet eder. Bundan dolayı "sürekli olarak insan canlıdır" önermesi de tahakkuk eder. Diğer yandan önermenin zorunlu cihetiyle tahakkuk etmesi, en az bir kere tahakkuk ettiğine ve keza tahakkuk etmesinin mümkün olduğuna da delalet eder. O halde vaktiyye önermenin yedi önerme arasında en özel önerme olmasının anlamı, vaktiyyenin doğruluk ve tahakkukunun geriye kalan altı önermenin de doğruluk ve tahakkukunu gerektireceğidir. Vaktiyye önerme, vaktiyye-i mutlaka ile mutlaka-i âmme önermelerinden oluşan mürekkep bir önerme olduğu ve vaktiyye-i mutlaka önermede nispet zaruret olduğu için vaktiyye önerme mutlaka ve mümkün önermelerden daha özeldir. Münteşira önermeden özel olmasının nedeni ise münteşirada vaktin belirsiz bırakılmasıdır. Böylece vaktiyyenin yedi önerme arasında en özel olduğu ispat edildikten sonra vaktiyyenin düz döndürülemeyeceğinin ortaya konması gerekir.

---

[132] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 109; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 34b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 259; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125.

[133] Seyyid Şerîf Cürcânî, "Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye", *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fi şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye mea Hâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*, thk. Muhsin Bîdarfer (Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 2005), 279.

Vaktiyye önermenin döndürülememesinin sebebi ise vaktiyye bir önermeye döndürme kurallarını uyguladığımız zaman doğruluk şartını sağlamayan döndürme önermelerin görülmesidir. Kâtibî tüm telif türü eserlerinde bunun için ay tutulması örneğini verir. Buna göre asıl önerme şudur: "Hiçbir Ay, kendisi ile Güneş arasındaki dördün (*terbî'*) zamanında zorunlu olarak tutulan değildir, sürekli olarak değil".[134] Her ne kadar tümel olumsuz önermenin düz döndürmesi tümel olumsuz olsa da bu önerme tikel olumsuz olarak döndürülse bile doğruluk şartı ihlal edilir: "Bazı tutulanlar, genel imkân ile Ay değildir."[135] Bu önerme tutulma sıfatını alan bazı zatların, Ay olmasının mümkün olmadığını ifade eder. Burada unvânu'l-mevzu olarak kullanılan tutulma, yani *munhasif* kelimesi, Arapçada yalnızca ay tutulması için kullanılır. Dolayısıyla bu önerme bazı Ay'ların Ay olmamasının mümkün olduğunu ifade edip özdeşlik ilkesini ihlal eder ki bu durum önermenin yanlış olduğunu gösterir. Genel imkân cihetiyle ifade edilen mümkine-i âmme önerme, en genel cihet olması sebebiyle, diğer herhangi bir modal önermenin tahakkuk etmesi halinde kendisi de tahakkuk edecek bir önermedir. Ancak vaktiyye önermenin düz döndürmesi, genel imkân cihetiyle bile tahakkuk etmez. Bundan dolayı Kâtibî vaktiyye önermenin düz döndürmesinin olmayacağını öne sürer.[136]

Bundan sonra geriye üçüncü iddiayı ispat etmek kalır. Kâtibî bunun temel sebebi olarak özel ve genel önermeler arasındaki lâzım-melzûm ilişkisi ile asıl önerme ve düz döndürme önermesi arasındaki lâzım-melzûm ilişkisini görür. Genel önerme, özel önermenin lâzımıdır. Yukarıda, vaktiyye önermenin tahakkuk etmesi haline ondan daha genel olan önermelerin de tahakkuk edeceği dile getirilmişti. Bundan ötürü özel önerme olan vaktiyye melzum, ondan genel olan önermeler ise lâzım olur. Diğer yandan bir önermenin düz döndürmesi de asıl önermenin lâzımları arasındadır. Buna göre döndürmenin mümkün olması durumunda, asıl önermenin tahakkuk etmesi, döndürme önermenin de tahakkuk edeceği anlamına gelir. Kâtibî bu noktada genel önermenin düz döndürülebilmesi halinde özel önermenin de düz döndürülmesi gerektiğini söyler. Çünkü döndürme önermesi genel önermenin, genel önerme ise özel önerme, yani vaktiyyenin lâzımıdır. Dolayısıyla genel önermenin düz döndürmesi, vaktiyye önermenin de düz döndürmesi olur. Fakat bir önceki iddiada vaktiyye önermenin düz döndürülemeyeceği ispat edilmişti. Bundan dolayı Kâtibî'ye göre özel önermenin döndürülememesi, genel önermenin de döndürülememesine sebep olur.[137]

[134] Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 258 بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بينه وبين الشمس لا دائما

[135] Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 258 بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام.

[136] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 109; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 34b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 258; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125-127.

[137] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 109; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 34b; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 261; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 127 Kâtibî Bahr ve Câmi'de genel önermelerin niçin döndürülemeyeceğini kurduğu bir kıyas üzerinden temellendirir.

Kâtibî bu iddiasını temellendirdikten sonra *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de geriye kalan altı önermeden her birinin kendisi gibi döndürüleceğini öne sürer. Bu karşın *Şemsiyye*'de ise bu altı önermeyi ikişerli gruplar halinde inceler ve düz döndürmelerinin zayıf olana tabi olacağını ileri sürer. *Ayn-Bahr-Câmi*'de kendisi gibi döndürüleceği öne sürülen altı önerme şunlardır: zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşruta-i âmme, örfiyye-i âmme, meşruta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa. *Şemsiyye*'de "zaruriyye ve dâimenin" daime olarak, "meşruta-i âmme ve örfiyye-i âmmenin" örfiyye-i âmme olarak, "meşruta-i hâssa ve örfiyye-i hâssanın" "lâ-dâimen fi'l-ba'd" kaydı eklenmek suretiyle örfiyye-i hâssa olarak ileri sürer. Dolayısıyla Kâtibî'nin temelde, zaruriyye ve meşruta önermelerin döndürmeleri konusunda farklı bir iddiada bulunduğu söylenebilir. O halde, zaruriyye ve meşruta önermelerin döndürme işleminde niçin zayıf olana tabi oldukları sorusuna cevap verilmesi halinde, *Şemsiyye*'nin *Ayn-Bahr-Câmi*'den farklı yönü anlaşılmış olacaktır.

Zaruriyye-i mutlaka önermesinin, zaruriyye-i mutlaka önermesi olarak döndürüleceği iddiasını ispatlamak için Kâtibî mezkûr üç eserinde de aynı akıl yürütmeyi kullanır. Bu akıl yürütmede önce zaruriyye-i mutlaka bir önerme doğru kabul edilir, ardından düz döndürmesi olduğu iddia edilen zaruriyye-i mutlaka önerme verilir. Düz döndürme işleminde düz döndürme önermesi, asıl önermeye doğruluk açısından tabi olacağı için bu akıl yürütmede ilk aşamada öne sürülen her iki önermenin de doğru olması, başka bir ifadeyle zaten asıl önerme doğru kabul edildiği için düz döndürme önermesinin doğru olması beklenir. Bu önermenin doğruluğu ise çelişiğinin yanlışlığı üzerinden ispat edilir. Çünkü bir önerme doğru ise çelişiğinin yanlış olması gerekir. Diğer taraftan çelişiği doğru ise önermenin kendisinin yanlış olması gerekir. Bu nedenle düz döndürme önermesinin çelişiğinin yanlış olduğu ortaya konabilirse düz döndürme önermesinin kendisinin doğru olduğu zorunlu olarak ortaya çıkmış olacaktır. Kâtibî, (I) "Hiçbir A, zorunlu olarak B değildir" önermesini doğru kabul edilen asıl önerme olarak vaz eder ve (II) "Hiçbir B, zorunlu olarak A değildir" önermesinin de düz döndürme olduğunu iddia eder. (II)'nin çeliği (III) "Genel imkân ile bazı B'ler A'dır" önermesidir. Çünkü zaruretin çeliği imkân, tümel olumsuzun çelişiği ise tikel olumludur. Buna göre (II) ve (III) önermeleri çelişik önermeler oldukları için aralarından yalnızca birinin doğru olması gerekir. (III)'ün doğru olduğunu varsayalım. Eğer (III) önermesi doğru ise bu önermenin lâzımı olan (IV) "Bilfiil, bazı B'ler A'dır" önermesinin doğruluğunun *mümkün* olması gerekir. Doğru kabul edilen (I) önermesi ile doğru olması mümkün olan (IV) önermesi öncül kılınarak bir kıyas kurulduğunda bu kıyasın sonucu, "Bazı B'ler B değildir" olacaktır. Bu kıyasın sonucunun yanlış olduğu açıktır. Kıyasın küçük öncülü (IV) olumlu, büyük öncülü (I) tümel olduğundan kurulan kıyas birinci şekilden bir kıyastır.[138] Birinci şekil kıyasın sonuç vermesi de açıktır ve bu yüzden sonucun hatalı olması kıyasın şeklinden kaynaklanmaz. Aksine hatanın kaynağının kıyasın maddeleri

[138] Kıyasın şekil şartları için bkz. Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 149-161.

kabul edilen öncüllerinde aramak gerekir.[139] Kıyasın büyük öncülü olan (I) önermesi, en baştan doğru olarak kabul edilmişti. Dolayısıyla yanlış öncülün (IV) önermesi olması gerekir. (IV) önermesi yanlış ise bu önermenin melzûmu olan (III) önermesinin de yanlış olması gerekir. (III) önermesi yanlış ise bu önermenin çelişiği olan (II) önermesi doğru olmalıdır. Böylece (II) önermesinin doğruluğu tespit edilmiş olur ki en başta ulaşılmak istenen sonuç da düz döndürme önermesinin doğru olmasıydı.[140] (II) önermesi doğru olduğu için düz döndürmenin doğruluk şartını taşımış olur ve böylece zaruriyye-i mutlaka önerme, zaruriyye-i mutlaka olarak döndürülmüş olur.

Kâtibî *Şemsiyye*'de zaruriyye-i mutlakanın daime-i mutlaka olarak döndürüleceğini de benzer bir akıl yürütmeyle ortaya koyar. Diğer bir ifadeyle önce ulaşmak istediği sonucu belirtir ve daha sonra onun çelişiğinin yanlış olduğunu ispat etmeye çalışır. *Şemsiyye*'de de doğruluğu kabul edilen asıl önerme *Ayn-Bahr-Câmi*'dekiyle aynıdır: (I) "Hiçbir A, zorunlu olarak B değildir." Bu önermenin düz döndürmesi ise doğruluğu ispat edilecek olan (II) "Hiçbir B, sürekli olarak A değildir" önermesidir. Bu önermenin çelişiği (III) "Genel ıtlak ile bazı B'ler, A'dır." Yani bazı B'ler en az bir kere A'dır. Nitekim bazı B'lerin en az bir kere A'ya nispet edildiğini söylemek, (II) önermesindeki süreklilik kaydıyla çelişir. Sürekliliğin çelişiği imkân değildir, zira bazı B'lerin A olması mümkün olsaydı bile bu imkân tahakkuk etmediği sürece "Hiçbir B'nin A olmadığı" hükmü doğru olmaya devam edecektir. Bu durumda (II) ve (III) önermelerinden yalnızca birinin doğru olması gerekir. Daha önce *Ayn-Bahr-Câmi*'de yapıldığı gibi burada da (III)'ün doğru olduğunu varsayalım ve doğru olduğu kabul edilen (I) önermesiyle bir kıyas kuralım. Bu kıyasın sonucu "Bazı B'ler B değildir" olacaktır. Bu sonucun da yanlış olduğu açıktır. Bu kıyas da birinci şekilde bir kıyas olduğu için hatanın kaynağı kıyasın şekli olamaz. Kıyasın büyük öncülü olan (I) önermesi en baştan doğru kabul edildiği için yanlışın kaynağı (III) olacaktır. (III) önermesi yanlış olduğu için onun çelişiği olan (II) önermesi doğru olacaktır. (II) önermesi, zaruriyye-i mutlaka önermenin, doğruluğu ispat edilmeye çalışılan daime-i mutlaka düz döndürme önermesidir. Kâtibî böylece *Şemsiyye*'de (II) önermesinin doğruluğunu ve dolayısıyla zaruriyye-i mutlakanın daime-i mutlaka olarak döndürüleceğini ispat ettiğini öne sürer.[141]

Fakat Kâtibî *Şemsiyye*'de, daha önce *Ayn-Bahr-Câmi*'de tekraren öne sürdüğü iddiasının geçersizliği hakkında herhangi bir açıklamada bulunmaz. Özel olarak, zaruriyye-i mutlakanın niçin zaruriyye-i mutlaka olarak döndürülemeyeceği açıklamasını, *Şemsiyye* şerhinde Kutbüddin Râzî sunar. Buna göre zaruriyye-i mutlaka'nın kendisi gibi döndürülememesinin sebebi, belirli bir ünvânın, iki zata hamledilmesi mümkün olduğu halde yalnızca birisine bilfiil yüklem olabilmesidir. Burada zata

---

[139] Birinci şekil kıyasın sonuç vermesinin açık olmasıyla ilgili bkz. Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 389.

[140] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 109-110; Kâtibî, *Bahru'l-fevâid* (Or, 11576), 35a; Kâtibî, *Câmiu'd-dekâik*, 2022, 261.

[141] Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 127.

hamledilmesi mümkün olan unvan her ne kadar bilfiil zata yüklem olmasa da ona yönelik imkân cihetini kaybetmez ve bundan dolayı bu unvanın zaruret cihetiyle zattan olumsuzlanması mümkün değildir. Buna karşın, imkânın asla vuku bulmaması ihtimal dahilinde olduğu için süreklilik cihetiyle zattan olumsuzlanabilir. Kutbüddin Râzî bunun için "Zeyd'in bineği" unvanını, "at" ve "merkep" zatlarını kullanır.[142] Buna göre şöyle bir sahne tasavvur edilir: (1) "At ve merkebin Zeyd'in bineği olması mümkündür." (2) "At bilfiil Zeyd'in bineğidir." (3) "Merkep genel imkân ile Zeyd'in bineğidir." Böyle bir sahnede, (I) "Zeyd'in hiçbir bineği, zorunlu olarak merkep değildir" önermesi doğru bir önermedir. Çünkü Zeyd'in bineği unvanının hamledildiği zat, yalnızca at zatıdır. Zaruriyye-i mutlakanın zaruriyye-i mutlaka olarak döndürüleceği kabul edilirse, bu önermenin düz döndürmesi şöyle olacaktır: (II) "Hiçbir merkep, zorunlu olarak Zeyd'in bineği değildir." Şayet düz döndürme önermesi olarak öne sürülen bu önerme doğru kabul edilirse bu önermenin çelişiği olan (III) "Bazı merkepler, genel imkân ile Zeyd'in bineğidir" önermesi yanlış olacaktır. Fakat merkebin Zeyd'in bineği olmasının mümkün olduğu öne sürülmüştü. Bundan dolayı, (III) önermesi doğru, (II) önermesi ise yanlıştır. (I) önermesinin düz döndürmesi olarak öne sürülen (II) önermesi doğruluk şartını taşımadığından (I)'in düz döndürmesi olamaz ve bu nedenle zaruriyye-i mutlaka kendisi gibi döndürülemez.[143]

Kâtibî *Ayn-Bahr-Câmi*'de meşruta-i âmmenin kendisi gibi döndürüleceği iddiasını ispat ederken zaruriyye-i mutlaka ile aynı akıl yürütmeyi kullanır. Buna göre (I) "Hiçbir A, A olduğu sürede zorunlu olarak B değildir" önermesi doğruluğu kabul edilen asıl önerme olarak, (II) "Hiçbir B, B olduğu sürece zorunlu olarak A değildir" önermesi ise düz döndürme önermesi olarak vaz edilir. (II)'nin çelişiği, (III) "Bazı B'ler, zamansal imkân ile A'dır" önermesidir. Meşruta-i âmmede zorunluluk, unvanla nitelenme şartıyla getirildiği için şartlı zaruretin çelişiği olan imkân da zaman şartına sahip olur. (III) önermesi, (IV) "Bazı B'ler, B olduğu zaman, en az bir kere A'dır" önermesinin doğru olmasını mümkün kılar. Daha önce yapıldığı gibi (I) ve (IV) önermelerinden bir kıyas kurulursa ortaya çıkacak sonuç imkânsız olan (V) "Bazı B'ler, B olduğu zaman B değildir" önermesi olacaktır. Yine burada yanlışın kaynağı, (IV) önermesi olacaktır. (IV) önermesi yanlış olduğu için onun melzûmu olan (III) de yanlış olacak ve dolayısıyla (III)'in çelişiği olan (II) doğru olacaktır ki ulaşılmak istenen netice buydu.

Şemsiyye'de meşruta-i âmmenin örfiyye-i âmme olarak döndürülmesinin gerekçesi ise şöyledir. (I) "Hiçbir A, A olduğu sürece zorunlu olarak B değildir" önermesi asıl önerme olarak vaz edilir ve bu önermenin düz döndürme olarak (II) "Hiçbir B, B olduğu sürece sürekli olarak A değildir" önermesi verilir. Şayet (II) doğru değilse onun çelişiği olan (III) "Bazı B'ler, B olduğu zaman A'dır" önermesi olacaktır. (I) ve (III) önermeleri birinci şekil kıyasın öncülleri olduklarında ortaya çıkacak sonuç

---

[142] Tahtânî, *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye*, 348.

[143] Tahtânî, *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye*, 348-349.

imkânsız olan (IV) “Bazı B’ler, B olduğu zaman B değildir” önermesi olacaktır. Sonucun yanlışlığının sebebi (III) olduğu için (III) önermesi de yanlış olacaktır. Dolayısıyla (III)’ün çeliği olan (II) önermesi doğru olacak ve (I)’in düz döndürmesi olacaktır.[144]

Zaruriyye-i mutlakada olduğu gibi *Ayn-Bahr-Câmi*’de meşruta-i âmmenin niçin meşruta-i âmme olarak döndürülemeyeceğinin sebebi, *Şemsiyye* şerhinde Kutbüddin Râzî tarafından verilir. Buna göre meşruta-i âmmede nispetin niteliğinin zaruret olabilmesi, unvanu’l-mevzuyu da gerektirir. Diğer bir ifadeyle unvan ile nitelenme olmazsa meşruta-i âmmede nispet zorunlu olmayacaktır. Dolayısıyla, tümel olumsuz meşruta-i âmme bir önermede, B vasfını, A unvanından olumsuzlanmasını zorunlu kılan şey, A unvanı ile A unvanının sadık olduğu zatın toplamıdır. Bu nedenle, B önermesi yalnızca zattan veya yalnızca unvandan değil, zat ve unvanın toplamından olumsuzlanır. Önermenin parçaları olarak *zatu’l-mevzu*, *unvanu’l-mevzu* ve *vasfu’l-mahmul* kavramları dikkate alındığında, düz döndürme işlemi zat ile mahmulü değil, unvan ile mahmulü yer değiştirir. Yani unvanı yüklem, vasfı ise konu yapar. Bundan dolayı tümel olumsuz meşruta-i âmme düz döndürme önermesinde, mecmu *zat*a ve *vasfu’l-mahmul*e (yani asıl önermenin yüklemi, ancak düz döndürme önermesinin konusu) tekabül ederken yüklem *vasfu’l-mevzu*ya (yani asıl önermenin konusu ancak döndürme önermesinin yüklemi) karşılık gelir. Bu nedenle meşruta-i âmmede zarureti gerektiren zat ve unvan toplamının, toplam değiştiği için, düz döndürme önermesinde de zarureti gerektirdiği söylenemez.[145]

---

144 Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 127.

145 Tahtânî, *Tahrîru’l-kavâidi’l-mantıkiyye fî şerhi’r-Risâleti’ş-Şemsiyye*, 350.

SONUÇ

Bu tezde, Necmeddin el-Kâtibî'nin *Bahru'l-fevâid* adlı eseri tahkik ve incelemeye konu olmuştur. Buna göre *Bahru'l-fevâid*'i tahkik etmenin amacı, Kâtibî'nin kaleminden çıkmış olma ihtimali en yüksek metni elde etmek ve bu sayede bugüne kadar *Şemsiyye* ile sınırlı kalan Kâtibî çalışmalarının önünü açmaktır. Dört yıl öncesine kadar Kâtibî'nin *Şemsiyye* dışındaki tüm mantık eserleri yazma halinde idi. Bugüne kadar Kâtibî mantığıyla ilgili Türkçe ve diğer dillerde yapılan çalışmalar da az sayıda olmasının yanı sıra bu çalışmaların çoğunluğu sadece *Şemsiyye*'yi konu edinmiştir. Dolayısıyla *Bahru'l-fevâid*'in de tahkik edilmesiyle birlikte Kâtibî'nin *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahhas* dışındaki tüm mantık kitapları tahkik edilmiş olacağı için artık Kâtibî külliyatına ulaşmanın kolay olduğu ve Kâtibî mantığıyla alakalı asıl çalışmaların bundan sonra yapılabileceği söylenebilir.

Tezin inceleme kısmının ana hedefi, *Bahru'l-fevâid*'i süreklilik ve değişim bağlamında okumak ve böylelikle Kâtibî'nin mantık eserleri arasındaki yeri ile İslam mantık tarihindeki konumunu belirginleştirmektir. Buna göre tez iki bölüme ayrılmıştır. *Bahru'l-fevâid* birinci bölümde içerdiği mantık problemleri dışında kalan kronoloji, telif türü, tertibi ve kaynakları açısından incelenmiştir; ikinci bölümde ise ihtiva ettiği mantık problemleri açısından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Tezde ulaşılan bulguları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Birinci bölümün "Kâtibî'nin Mantık Eserlerinin Kronolojisi" başlığında, Kâtibî'nin mantık eserlerinin telif tarihleri ve/veya eserler arasındaki öncelik-sonralık durumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Ulaşılan sonuca göre Kâtibî'nin mantık eserlerinin ilk yazılandan son yazılan esere doğru sıralaması şu şekildedir: *Şerhu Keşfi'l-esrâr/Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-fevâid*, *el-Mufassal fî şerhi'l-Muhassal*, *Câmiu'd-dekâik*, *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*, *Şerhu mevâzii'l-müşkile mine'r-risâleti'ş-Şemsiyye*, *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahhas*.

"Bahru'l-fevâid Aynu'l-kavâid'in Şerhi Midir?" başlığında, klasik literatür ve çağdaş çalışmalardaki *Bahru'l-fevâid*'in *Aynu'l-kavâid*'in şerhi olduğuna yönelik iddia ele alınmış ve *Bahru'l-fevâid*'in şerh değil müstakil bir telif olduğu ortaya konmuştur.

"Bahru'l-fevâid'in Tertip Usulü" başlığında öncelikle Fârâbî'den Kutbüddin Râzî'ye kadar olan zaman diliminde yazılmış mantık kitapları tertip açısından değerlendirilmiş, bu kitapların dört gruba ayrılabileceği öne sürülmüş ve her grubun ayırıcı özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır: Birinci grupta, Aristoteles'i takip ederek mantık konularını dokuz kitaba yayarak işleyen kitaplar yer alır. Birinci grubun ayırıcı özelliği, yazarlarının Aristoteles merkezli mantık yapma pratikleri, kitap tertibinde Aristoteles'i takip etmeleridir. İkinci grupta, İbn Sînâ'nın *İşârât*'ının getirdiği bir yenilik olan mantık konularını tasavvurât-tasdikât şeklinde ayıran, bundan dolayı *İşârât*'ı bir açıdan takip eden, ancak

İşârât'ın getirdiği tüm yenilikleri de kabul etmeyip klasik yazım tarzından da unsurlar barındıran, yani kategoriler meselesini de işleyen kitaplar yer alır ki bu durum aynı zamanda ikinci grubun ayırıcı özelliğine denk gelir. Üçüncü grupta, *İşârât*'ın yazım tarzını kabul etmekle kalmayıp bu yazım tarzının kalıcı hale gelmesini sağlayan el kitapları yer alır. İlgili başlıkta, *İşârât*'ın yazım tarzının, dokuz kitapta dağınık bir şekilde yer alan konuları aynı başlık altında toplaması, yeniden düzenlemesi ve buna ilave olarak kategorilerin mantık kitabından çıkarması faaliyeti olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Üçüncü grubun ayırıcı özelliği, yazarların *şerh yoluyla*, yani Aristoteles merkezli mantık yapma pratiğini reddetmeleridir. Son olarak dördüncü grupta, mantık problemlerini bir bütün olarak değil de bir veya birkaçını özel olarak ele alan risâleler yer alır. Böyle bir sınıflandırma yapıldıktan sonra Kâtibî'nin telif türü eserleri olan *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-fevâid*, *Câmiu'd-dekâik* ve *Şemsiyye*'nin tertipleri mukayeseli bir şekilde incelenmiş ve *Ayn-Bahr-Câmi*'nin kitap içindeki konuların sıra düzeninde bile aynı yolu izledikleri, bu anlamda bu üç eserin tertibinde dikkate değer bir insicam bulunduğunu gözlenmiştir. Buna karşın Kâtibî *Şemsiyye*'de konuların sıra düzeninde yenilikler yapmıştır. Buradan hareketle *Bahru'l-fevâid*'in Kâtibî'nin mantık eserleri arasında *Ayn* ve *Câmi* ile birlikte değerlendirilmesi gerektiği, yukarıda zikredilen gruplar arasında ise Kâtibî'nin diğer eserleriyle beraber üçüncü grupta yer aldığı öne sürülmüştür. Buna ilave olarak Kâtibî'nin, on üçüncü yüzyılın diğer mantık yazarlarından farklı olarak, mantık eserlerinin tertibinde bir standart yakalayıp neredeyse tüm eserlerinde aynı tertibi kullandığı ve yine onlardan farklı olarak kitap tertibini tasavvurât-tasdikât şeklinde değil, "kavramlar, önermeler ve çıkarımlar" şeklinde düzenlediği görülmüştür. Sonuç olarak Kâtibî hem kitaplarının düzeninde hem de kullandığı kaynaklarda Aristoteles merkezli mantık yapma pratiğine tabi olmadığını göstermiştir.

Bu durum *Bahru'l-fevâid*'in kaynaklarına doğrudan etki ettiği için "Bahru'l-fevâid'in Kaynakları" başlığında hem *Bahr*'ın kaynakları hem de Kâtibî'nin kaynak kullanma tarzı tespit edilmeye çalışılmıştır. Kâtibî İbn Sînâ öncesi mantık yazarlarına bazı konularda yakın görünse de Fârâbî hariç İbn Sînâ öncesi mantık yazarlarına yer vermemiş, Platon ve Aristoteles'e *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'de yalnızca bir yerde atıfta bulunmuş ve sadece *Bahru'l-fevâid*'te isimlerini açıkça zikretmiştir. Daha çok İbn Sînâ, Râzî, Hûnecî ve Ebherî'den ve kendisiyle aynı dönemde yaşayan ancak mantık literatüründe isimleri pek dile getirilmeyen Zeyneddin Keşşî, Abdulğaffar Kazvînî ve Şerefeddin Mezkûr'dan söz etmiştir.

Tezin ikinci bölümünde *Bahru'l-fevâid*'in içerdiği mantık konuları, *Aynu'l-kavâid*, *Câmiu'd-dekâik* ve *Şemsiyye* ile mukayeseli bir şekilde incelenmiştir. Öncelikle bu eserler arasında Kâtibî'nin farklı görüş öne sürdüğü yeni konu tespit edilmiş ve bunlar ikinci bölümün birinci başlığında listelenmiştir. Daha sonra bu konuların üçü üç başlık altında incelenmiştir. İkinci başlıkta delalet meselesi incelenmiş ve Kâtibî'nin yalnızca *Câmiu'd-dekâik*'te tazammun delaletinin iltizam delaletini

gerektirdiğini öne sürdüğü görülmüştür. Üçüncü başlıkta, Kâtibî'nin mahiyetin parçalarının cins ve fasıl ile sınırlı olduğu görüşü ele alınmıştır. Kâtibî tüm eserlerinde bu düşüncededir. Ancak *Ayn*'da sunduğu gerekçeyi, *Bahr*'da bir başkasına nispet ederek eleştirmiş ve bunun yerine *tamam-ı müşterek* gerekçesini önermiştir. Daha sonra *Câmi*'de *Ayn*'da savunduğu ve *Bahr*'da eleştirdiği görüşü *tamam-ı müşterek* gerekçesi ile birlikte kabul etmiştir. Son olarak *Şemsiyye*'de yalnızca *tamam-ı müşterek* gerekçesini sunmuştur. Dolayısıyla İslam mantık tarihinde mahiyetin parçalarıyla ilgili Kâtibî sonrasında en revaçta olan *tamam-ı müşterek* anlatısının Kâtibî mantığında ilk olarak *Bahru'l-fevâid*'te görüldüğü müşahede edilmiştir. İkinci bölümde son olarak modal önermelerin düz döndürmeleri problemi ele alınmıştır. İlk olarak Fahreddin Râzî ile başlayan İbn Sînâ'nın düz döndürme tanımına yönelik eleştiriler Râzî, Hûnecî, Ebherî ve Tûsî çerçevesinde incelenmiş, Kâtibî'nin Hûnecî'yi takip ederek düz döndürme tanımında "kizb" kaydının ve dolayısıyla şartının yer almaması gerektiği düşüncesinde olduğu tespit edilmiştir. Ardından *Ayn*, *Bahr*, *Câmi* ve *Şemsiyye*'nin tamamında ortak olan modal önerme tanımları verilmiştir. Modal önermelerin düz döndürme meselesinde, Kâtibî'nin *Ayn*, *Bahr* ve *Câmi*'de büyük oranda aynı görüşe sahip olduğu, *Şemsiyye*'de ise önceki görüşünden vaz geçip yeni iddialar öne sürdüğü görülmüştür.

KAYNAKÇA

Aktaş, Muhammet Maşuk. *Nasîrüddin et-Tûsî'de Nefsü'l-Emr Problemi: Mutâbakat Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Alexander of Aphrodisias. *On Aristotle Topics 1*. çev. Johannes M. van Ophuijsen. London New Delhi New York Sydney: Bloomsbury, 2014.

Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi". *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker, Osman Demir. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2018.

Altaş, Eşref. "XVIII. Yüzyıl Eczâü'l-kaziyye Risaleleri ve Darendeli Mehmed Efendi'nin Risâle fi't-tefrika beyne mezhebi'l-müteahhirîn ve'l-kudemâ fi'l-kaziyye ve't-tasdîk İsimli Eseri". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/38 (2010), 25-46.

Arıcı, Mustakim. *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Askalânî, İbn Hacer el-. *Fethu'l-bâri bi-şerhi Sahihi'l-Buhâri*. thk. Şuayb el-Arnavut - Adil Mürşid. 24 Cilt. Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 2013.

Aydınlı, Yaşar. "İbn Bâcce". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/348-353. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Bağdâdî, Ebu'l-Berekât. *Kitâbu'l-muteber fi'l-hikme*. İsfehan: Dânişgâh-ı İsfehan, 2. Basım, 1373.

Bursevî, Seyyid Ahmed Sıdkî b. Ali. *Mîzânu'l-intizâm*. İstanbul: Arif Efendi Matbaası, 1314.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. "Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye". *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fi şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye mea Hâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*. thk. Muhsin Bîdarfer. Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 3. Basım, 2005.

Doru, Mehmet Nesim. "Yahyâ b. Adî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/237-240. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Durusoy, Ali. "eş-Şemsiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/530-531. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Ebherî, Esîrüddin. *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*. thk. Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2001.

El-Rouayheb, Khaled. "Does a Proposition Have Three Parts or Four? A Debate in Later Arabic Logic". *Oriens* 44/3-4 (01 Ocak 2016), 301-331. https://doi.org/10.1163/18778372-

04403001

El-Rouayheb, Khaled. “İbn Sînâ Sonrası Arapça Mantık”. çev. Aytekin Özel - Feyza Yiğit. *Ortaçağ’da Mantık El Kitabı*. ed. Catarina Dutilh Novaes - Stephen Read. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

El-Rouayheb, Khaled. *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*. Germany: Schwabe Verlag, 2019.

Emiroğlu, İbrahim. “Mantık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/18-28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Eichner, Heidrun. The Post-Avicennian Philosophical Tradition an Islamic Ortodoxy. Philosophical and Theological Summae in Context, Halle: Habilitationsschrift, 2009.

Fârâbî. *Kitâbu’l-Burhân*. haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker, Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 4. Basım, 2017.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Mi’yaru’l-ilm*. çev. Ali Durusoy - Hasan Hacak. thk. Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Görgün, Tahsin. “Mettâ b. Yûnus”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/417-418. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Halîfât, Sahbân. “İbn Zür‘a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Hunecî, Efdalüddin. *Keşfü’l-esrâr an gavâmizi’l-efkâr*. thk. Khaled Rouayheb. Tahran: Müessese-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1389.

İbn Sînâ. *II. Analitikler*. haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve’t-Tenbîhât*. haz. (Metin ve Çeviri) Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 4. Basım, 2017.

İbn Sînâ. *Kategoriler*. haz. (Çeviri ve Metin) Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

İbn Sînâ. *Kitâbu’ş-Şifâ: el-Kıyas*. thk. Said Zayed. Kum: Menşûrâtu Mektebeti Ayetullah el-Uzmâ el-Maraşî en-Necefî, 1964.

İbn Sînâ. *Mantığa Giriş: Medhal*. haz. (Çeviri ve Metin) Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Basım, 2017.

İbn Sînâ. *Topikler*. haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

İbn Sînâ. *Yorum Üzerine*. haz. (Çeviri-Metin) Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2013.

İbn Sînâ - Râzî, Fahreddin. “el-İşârât ve’t-Tenbîhât”. *Şerhu’l-İşârât ve’t-tenbîhât*. nşr.

Ali Rıza Necefzâde. Tahran, 1383.

Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2014.

Karatapan, Mehmet. *Kutbüddin Râzî'nin "Risâle fî Tahkîki'l-Mahsûrât" Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Karlığa, H. Bekir. "İbn Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/257-288. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kâtibî, Necmeddin. *Bahru'l-fevâid*. Leiden: Leiden University Library, Or, 210/2.

Kâtibî, Necmeddin. *Bahru'l-fevâid*. London: British Library, Or, 11576.

Kâtibî, Necmeddin. *Bahru'l-fevâid*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 3237.

Kâtibî, Necmeddin. *Câmiu'd-dekâik fi keşfi'l-hakâik*. haz. (Çeviri ve Eleştirmeli Metin) Selman Sucu, Ömer Odabaş, Sacide Ataş, Afife Şeyma Taç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2022.

Kâtibî, Necmeddin. *Câmiu'd-dekâik fî keşfi'l-hakâik*. Paris: Bibliotheque Nationale, 2370.

Kâtibî, Necmeddin. *el-Mufassal fî şerhi'l-Muhassal*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 821.

Kâtibî, Necmeddin. *el-Mufassal fi şerhi'l-Muhassal*. New Jersey: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garret, 767Y.

Kâtibî, Necmeddin. *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahhas*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680.

Kâtibî, Necmeddin. *Fevâid fi'l-mantık*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1612.

Kâtibî, Necmeddin. *Risâle fî in'ikâsi's-sâlibeti'l-külliyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4862.

Kâtibî, Necmeddin. *Şemsiyye Risâlesi: Tahkik, Çeviri ve Şerh*. haz. (Tahkik ve Çeviri) Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2017.

Kâtibî, Necmeddin. *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*. thk. Enver Şahin. Rize, 2019.

Kâtibî, Necmeddin. *Şerhu'l-mevâzi'i'l-müşkile mine'r-Risâleti'ş-Şemsiyye fi'l-kâvaidi'l-mantıkiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1612.

Katip Çelebi. *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. thk. Şerafeddin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

Katip Çelebi. *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. thk. Şerafeddin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

Kaya, Mahmut. “Fârâbî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/145-162. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Kaya, Mahmut. “Kindî, Ya‘kūb b. İshak (Hayatı ve Şahsiyeti)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/41-58. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kayacık, Ahmet. *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*. İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, 1. Basım, 2004.

Kayacık, Ahmet. “İskenderiye Okulu ve Tıbbî Mantıkî Gelenek”. *Bilimname* 2018/36 (31 Ekim 2018), 91-108. https://doi.org/10.28949/bilimname.419866

Kirmânî, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Yusuf b. Ali el-. *el-Kevâkibu’d-derârî fi şerhi Sahihi’l-Buhârî*. 7 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1981.

Kuşlu, Harun. *Nasîruddin Tûsî’de Önermeler Mantığı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Maḥbūbī, ‘Ubayd Allāh ibn Mas‘ūd - Dallal, Ahmad S. *An Islamic Response to Greek Astronomy: Kitāb Ta‘dīl Hay’at al-Aflāk of Ṣadr al-Sharī‘a*. Leiden ; New York: E.J. Brill, 1995.

Meybûdî, Kâdî Mîr. *Şerhu’ş-Şemsiyye*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Ahmed Paşa, 161.

Özel, Ahmet. “Kazvînî, Abdülgaffâr b. Abdülkerîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/155. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Özkılıç, İbrahim. *Sadru’ş-şerîa’nın Ta’dîlu’l-Ulûm’unun Mantık Bölümü Metin ve İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.

Özpilavcı, Ferruh. “Aristoteles’in Mantık Külliyatı Organon’un İslam Dünyasına İntikali ve Buradaki Serüveni”. *2400’ün Yılında Aristoteles ve Aristoteles’in Dünya Tefekküründeki Yeri*. thk. Mehmet Mahfuz Söylemez - Recep Duran. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2017.

Özpilavcı, Ferruh - Öztop, Abdullah. “er-Risâletü’ş-Şemsiyye’nin, Müellifi Necmeddin Kâtibî Tarafından Yapılan İlk Şerhi: Şerhu’l-mevâzi’i’l-müşkile mine’r-Risâleti’ş-Şemsiyye fî’l-kavâ’idi’l-mantıkiyye’nin İnceleme ve Tahkiki”. *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (31 Aralık 2019), 1-114. https://doi.org/10.5281/ZENODO.3598210

Özturan, Mehmet. *İbn Sînâ Sonrası Kavram Mantığı: Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

Philoponus. *On Aristotle Posterior Analytics 1.1 - 8*. çev. Richard D. McKirahan. London New Delhi New York Sydney: Bloomsbury, 2014.

Porphyrios. *İsâgûcî*. ed. Ahmet Fuat el-Ehvânî. çev. Ebu Osman ed-Dimeşkî. Kahire: Daru İhyai’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1952.

Râzî, Fahreddin. *el-Mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*. thk. İsmail Hanoğlu. 2 Cilt. Ürdün: el-Asleyn li'd-Dirase ve'n-Neşr, 2021.

Râzî, Fahreddin. *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*. nşr. Ali Rıza Necefzâde. 2 Cilt. Tahran, 1383.

Râzî, Fahreddin. "el-Âyâtü'l-beyyinât". *Şerhu'l-Âyâti'l-beyyinât*. Beyrut: Dâr Sader, 1. Basım, 1996.

Râzî, Kutbüddin. *Levâmi'u'l-esrâr fî şerhi Metâli'i'l-envâr*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303.

Râzî, Kutbüddin vd. *Risâle fi tahkîki'l-külliyyât:Tümeller Risâlesi ve Şerhleri*. haz. (Eleştirmeli Metin-Çeviri-Tıpkı Basım) Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Rescher, Nicholas. *İslam Mantık Tarihi*. çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Sadruşşerîa, Ubeydullah İbn Mes'ûd. *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1333.

Saruşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mesud. *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*. thk. Mahmut Ay - Mustafa Borsbuğa. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.

Sâvî, Zeynüddin Ömer b. Sehlân es-. *el-Besâiru'n-nasîriyye fi ilmi'l-mantık*. thk. Hasan el-Merâğî. Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tıbâati ve'n-Neşr, 1390.

Semerkandî, Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyni es-. *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, Nezir Muhammed en-Nezir İyad. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 2015.

Simplicius. *On Aristotle Categories 1 - 4*. çev. Michael Chase. London New Delhi New York Sydney: Bloomsbury, 2014.

Street, Tony. *İslam Mantık Tarihi*. çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Sucu, Selman. *Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynü'l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*. İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Şahin, Enver. *Kâtibî'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkîki ve Değerlendirmesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.

Şensoy, Sedat. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/555-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Tahtânî, Kutbuddin er-Râzî et-. *er-Riâletü'l-mamûle fi't-tasavvur ve't-tasdik*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 11677.

Tahtânî, Kutbuddin Râzî. *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fi şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye*.

thk. Muhsin Bîdarfer. Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 3. Basım, 2005.

Teftâzânî, Sadüddin. *Şerhu'l-Makâsıd*. thk. İbrahim Şemseddin. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

Teftâzânî, Sadüddîn. *Şerhu'ş-Şemsiyye*. thk. Câdullah Bisâm Salih. Amman: Dâru'n-Nûr el-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2011.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsûatu Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. haz. Refik el-Acem. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan Nâşirûn, 1. Basım, 1996.

Tiryaki, Mehmet Zahit. "Sa'deddin Taftazânî'nin Tehzîbu'l-mantık İsimli Eseri: Sunuş, Tahkik, Tercüme". *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (2012), 129-17.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. *Esâsü'l-iktibâs fî'l-mantık*. çev. Molla Hüsrev. thk. Hasan Eş-Şafi'î - Muhammed Saîd Cemâlüddîn. Kahire: el-Meclisü'l-E'lâ li's-Sekâfet, 2004.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. *Tecrîdu'l-mantık*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1988.

Tûsî, Nasîrüddin. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*. thk. Kerim Feyzî. 3 Cilt. Kum: Matbûât-ı Dînî, 1383.

Wisnovsky, Robert. "The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in post-Classical (ca. 1100-1900 AD) Islamic Intellectual History: Some Preliminary Observations". https://doi.org/10.5281/ZENODO.6831386

Yavuz, Yusuf Şevki. "Kâtibî, Ali b. Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/41-42. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yazıcı, Tahsin. "Cüveynî, Şemseddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/144-146. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

EKLER

EK 1: Tahkikte Kullanılan Nüshalar

A. Nüshaların Tanıtımı

Yaptığım araştırmalar neticesinde *Bahru'l-fevâid*'in Türkiye ve yurt dışı kütüphanelerinde toplam dokuz nüshasını tespit ettim. Üç nüsha Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi (İstanbul), Fatih, Ragıp Paşa ve Carullah Efendi koleksiyonlarında; bir nüsha İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde; geriye kalan beş nüsha ise Leiden (Leiden), British (Londra), Escorial (Madrid), Tahran (Tahran) ve el-Evkâfu'l-Âmme (Musul) kütüphanelerinde yer almaktadır. Bu nüshalardan yalnızca Musul'daki esere ulaşamadım. Al-Furqan Digital Library[146] kataloğunda yer alan bilgilere göre Musul nüshası 217 sayfa hacminde olup hangi tarihte istinsah edildiği bilinmemektedir.

Ragıp Paşa nüshası, müstensihinin verdiği bilgilere göre müellife okunmuş bir nüshadan istinsah edilmiştir. Müellife okunmuş söz konusu nüshanın, Fatih nüshası olduğu iddiasında Selman Sucu ile aynı kanaate sahibim. Sucu, bu iddiasını desteklemek için iki gerekçe sunmaktadır:

1. Ragıp Paşa mecmuasında olduğu gibi Fatih mecmuasında da üç eser; Tûsî'nin *Tecrîdu'l-mantık*'ı ile Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid* ve *Bahru'l-fevâid* eserleri, aynı sırayla yer almaktadır.
2. Ragıp Paşa'da bulunan şiir ve notlar, aynıyla Fatih mecmuasında da bulunur.[147]

Bu iki gerekçeye üçüncü bir gerekçe eklenerek iddia güçlendirilebilir:

3. *Bahru'l-fevâid*'in Fatih ve Ragıp Paşa nüshalarında kimi zaman bir sayfa hacmini bulan eksik pasajlar birbirleriyle örtüşmektedir: (a) Fatih nüshasında, "Mantığın Konusu" problemiyle ilgili olup problemi nihayete erdirmeyen 82b sayfasından 83a sayfasına geçildiğinde problemin devamı gelmemekte, bunun yerine "Birinci Makale"nin ele aldığı meselelerden biri olan "Delalet" bahsine cümle ortasından başlanmaktadır. Ragıp Paşa nüshasında, kelimesi kelimesine aynı eksiklik, 75b sayfasının ortasında yer almaktadır. (b) Fatih nüshasının 86b sayfasının sonunda yer alan "Faslı ise şöyle tarif etmişlerdir/ وأما الفصل فرسموه بأنه" cümlesinden 87a sayfasına geçildiğinde, faslın tarifi yerine "[…] hâssadır/ فهو الخاصة" cümlesi ile karşılaşılmaktadır. Aynı eksiklik, kelimesi kelimesine Ragıp Paşa'nın 81a sayfasında görülmektedir.

Aşağıda izah edildiği üzere, Fatih nüshasındaki eksiklikler, mecmuanın dağılmasıyla beraber bazı sayfaların kaybolmasından kaynaklanmıştır. Fatih mecmuasının kaç defa dağılıp yeniden

---

146 https://digitallibrary.al-furqan.com/our_is_item/manid/1949872/groupid/235282 (Son erişim, 6 Ekim 2022.)

147 Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 66.

birleştirildiğine ve Ragıp Paşa nüshasının, Fatih nüshasının hangi halinden (dağılıp birleştirilmeden önce mi, sonra mı) istinsah edildiğine dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bununla beraber, Fatih nüshasında sayfanın sona ermesiyle başlayan hacimli eksiklerin Ragıp Paşa nüshasında sayfa ortalarında görülmesi, Ragıp Paşa istinsah edilirken eksik sayfaların söz konusu olduğuna işaret etmektedir.

Fatih ve Ragıp Paşa mecmuaları, muhteva ve metin içeriği açılarından mukayese edildiği zaman aradaki benzerlikler hemen göze çarpmakta ve Fatih'in asıl nüsha olabileceği fikrini doğurmaktadır. Ayrıca *Bahru'l-fevâid*'in Fatih nüshasının istinsahının, 660/1262 yılının Cemaziyelevvel ayında tamamlanması ve Ragıp Paşa nüshasının asıl nüshadan aktardığı kıraat kaydına göre, asıl nüshanın müellife okunmasının 661/1263 yılının Recep ayında tamamlanması, Fatih'in asıl nüsha olmasını bir başka açıdan mümkün kılmaktadır. Şayet Ragıp Paşa'nın asıl nüshası, Kâtibî'ye 660/1262 yılından önce okunmuş olsaydı, Fatih'in asıl nüsha olduğu iddiası dile getirilemeyecekti. O halde denebilir ki Ragıp Paşa'nın aslı olan Fatih nüshasının istinsahı, 660/1262 yılının Cemaziyelevvel'inde tamamlandıktan sonra Ebu Şucâ' Ali b. Ebî Şucâ' el-Hemedânî, müellif Kâtibî'ye çeşitli aralıklarla gidip bu nüshayı okumuş ve bu okuma 661/1263 yılının Receb ayında tamamlayıp nihayete ermiştir.

Aşağıda *Bahru'l-fevâid*'in nüshaları hakkında bilgiler sunulmuştur.

a. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, nr.3237 (ف)

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih koleksiyonu içerisinde 3237 numarayla kayıtlıdır. Ferağ kaydında yer alan bilgiye göre 660/1262 yılının Cemaziyelevvel ayında, müellif hayatta iken istinsah edilmiştir. Şimdiki bilgilerimize göre *Bahru'l-fevâid*'in en eski tarihli nüshası Fatih nüshasıdır. Toplam 209 varaktan müteşekkil olan Fatih mecmuası, Tûsî'nin *Tecrîdu'l-mantık*'ı ile Kâtibî'nin *Aynu'l-kavâid* ve *Bahru'l-fevâid* eserlerini ihtiva eder. Her sayfa 19 satır ve her satır yaklaşık 8-11 kelimeden oluşur. *Bahru'l-fevâid* 128 varak hacminde olmakla beraber eserin baş, orta ve son kısımlarından bazı pasajlar eksiktir.

Bahru'l-fevâid'te yer alan eksik pasajlar kimi zaman bir sayfa hacmini bulmaktadır. Mecmuada yer alan *Aynu'l-kavâid*'in sayfa düzeni, kıraat kayıtları ve şiirlerin olması gereken yerden farklı bir yerde bulundukları dikkate alındığında, mecmuanın dağıldıktan sonra yeniden birleştirildiği ortaya çıkmaktadır. Bu durum *Aynu'l-kavâid* sayfalarında öncelik-sonralık problemlerine sebep olmuştur.[148] *Bahru'l-fevâid*'in sayfalarında ise sıralama açısından herhangi bir problem bulunmamaktadır. Bununla beraber, mecmuanın dağılmasıyla beraber *Bahru'l-fevâid*'e ait bazı sayfaların kaybolduğu, bundan ötürü eserin çeşitli yerlerinde bir sayfa hacmini bulan eksik pasajların söz konusu olduğu gözlenmektedir.

[148] Sucu, *Aynü'l-Kavâid'in Tahlil ve Tahkiki*, 67.

Eserin bazı sayfalarının kaybolduğuna ve eksik pasajların da kaybolan sayfalardan kaynaklandığına delalet eden durumlardan biri, söz konusu eksikliklerin sayfa sonlarında başlamasıdır.

b. Leiden Üniversitesi Kütüphanesi, Or. 210/2 (ل)

Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde Or. 210/2 numarayla bulunan Leiden nüshası, 73b-159b sayfaları arasında yer almaktadır. 673/1275 yılında müellif henüz hayatta iken Kayseri'de istinsah edilmiştir. Dibacesi bulunan tüm nüshalar gibi Leiden nüshasının dibacesinde de eserin adı *Bahru'l-fevâid fi şerhi Ayni'l-kavâid* şeklinde geçmektedir. Ferağ kaydında ise esere yalnızca *Şerhu'l-Ayn* şeklinde atıfta bulunulmuştur. Her sayfada 21 satır, her satırda yaklaşık 11-13 kelime yer almaktadır.

c. British Kütüphanesi, Or. 11576 (ب)

Londra British Kütüphanesi'nde Or. 11576 numarayla yer almaktadır. Zahriye kısmında eserin ismi *Bahru'l-fevâid fi şerhi Ayni'l-kavâid* şeklinde geçmektedir. 105 varaktan müteşekkil olan bu nüshanın her sayfasında 23 satır, her satırında yaklaşık 9-12 kelime bulunmaktadır. Nüsha müellif Kâtibî'nin vefatından 5 yıl sonra, 680/1281 yılının Şevval ayında Sivas'ta istinsah edilmiştir. Eserin çeşitli sayfalarının üst kısımlarında, bu nüshanın Muhammed el-Kefevî adlı bir şahıs tarafından Ezher Camii'nin Revâku'l-Ervâm bölümündeki hocalarına ve talebelerine vakfedildiği bilgisi yer almaktadır. Türkistan coğrafyasından gelen öğrencilerin kaldığı bir mekân olması hasebiyle Revâku'l-Etrâk olarak da anılan bu bölüm, Sultan Eşref Kayıtbay (901/1496) tarafından 873 (1468-69) yılında tesis edilmiştir.[149]

d. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 1280.

İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah Efendi koleksiyonunda, 1280 numara ile bulunmaktadır. Eserin baş tarafından üçte birlik kısmı eksiktir. Eldeki mevcut sayfalar 48b-107a arasında yer almaktadır. Her sayfa 23 satır, her satır yaklaşık 10-13 kelimeden müteşekkildir. Carullah nüshası, Ali b. Hasan Estarâbâdî tarafından, 712/1312 yılının Cemaziyelevvel ayında istinsah edilmiştir.

e. Escorial Kürüphanesi, nr. 665.

Madrid Escorial Kütüphanesi'nde 665 numarayla bulunan Escorial nüshası, 2b-152a sayfaları arasında yer almaktadır. Hicri 736/1336 yılının Şaban ayında istinsah edilmiştir. Her sayfa 17 satırdan, her satır 8-11 kelimeden müteşekkildir.

f. Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, nr. 1481.

[149] Mustafa İsmet Uzun, "Ezher (Mimari)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).

İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ragıp Paşa koleksiyonunda 1481 numarayla ye almaktadır. Zahriyede eserin ismi *Bahru'l-fevâid fi şerhi Ayni'l-kavâid* şeklinde geçmektedir. Yukarıda iddia edildiği üzere, bu nüsha Fatih nüshasından istinsah edilmiştir. Kıraat kaydı 73a sayfasında, *Bahru'l-fevâid* metni ise 73b-188a sayfaları arasında yer almaktadır. Her sayfada 19 satır, her satırda yaklaşık 10-12 kelime bulunmaktadır.

Ragıp Paşa nüshası sayesinde elde ettiğimiz kıraat kaydına göre, asıl nüshanın kıraati 661/1263 yılının Recep ayında tamamlanmıştır. Ragıp Paşa'nın müstensihi, kıraat kaydının hemen yanına şöyle bir not düşmüştür: "Bu [kıraat kaydı], musannif [Kâtibî'nin] yazısının aynısıdır, onu bu kitabı istinsah ettiğim nüshada buldum." Ragıp Paşa nüshasının istinsahı ise 1091/1680 yılının Safer ayında tamamlanmıştır. Müstensih ferağ kaydının hemen yanına şöyle bir not düşmüştür: "Bu nüsha, musannife okunmuş nüshadan istinsah edilmiş; Allah Teala'nın inayetiyle (*bi-hamdihi*) kadr-i takat ölçüsünce, asıl nüshayla başından sonuna mukabele edilip tashih yapılmıştır."

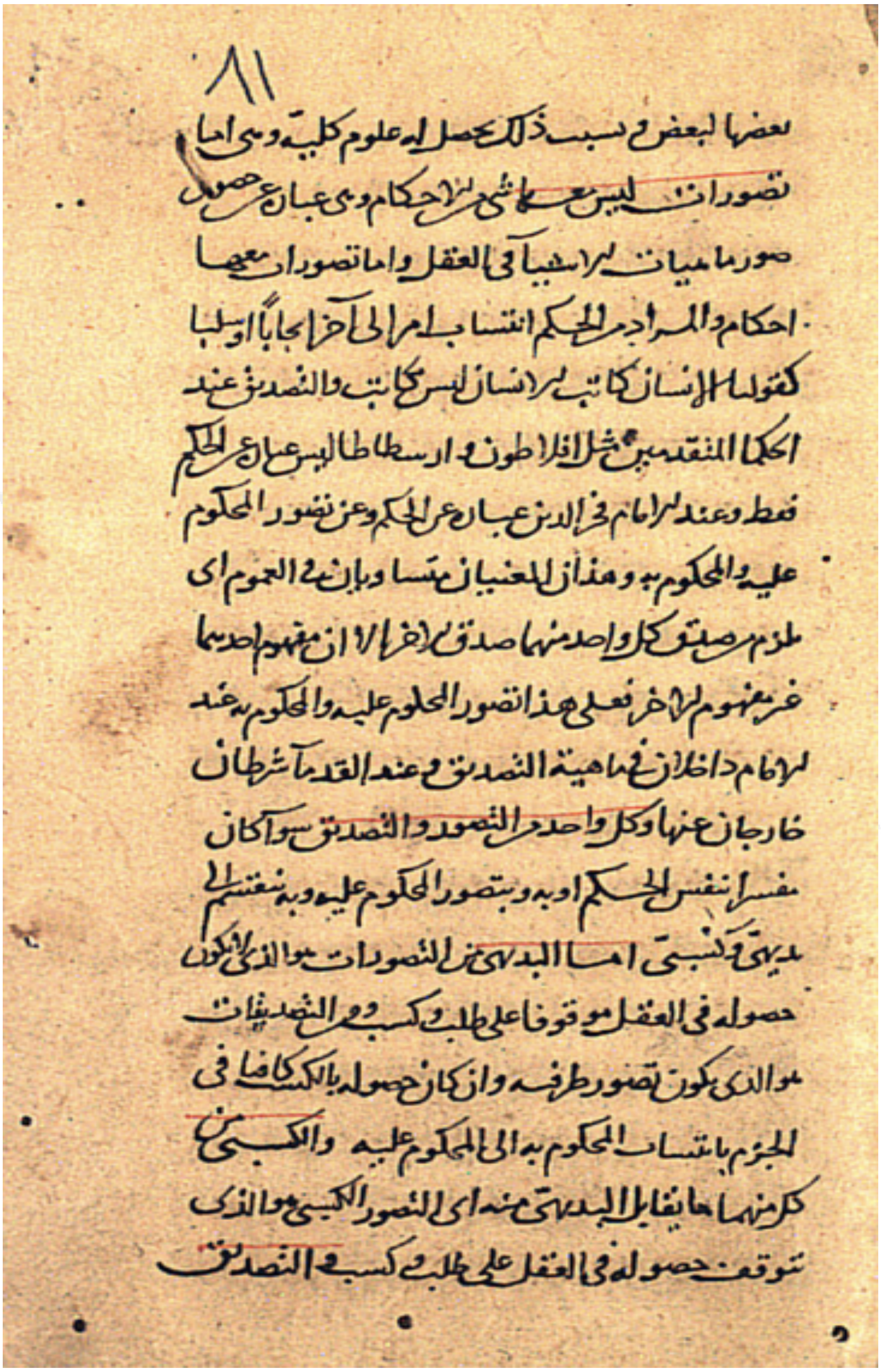
g. Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, nr. 1926.

Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'nde 1926 numarayla bulunmaktadır. Nüshaya sayfa numaraları eklenmemiştir. Ayıca son sayfanın eksik olması sebebiyle ferağ kaydı da bulunmamakta; bundan dolayı eserin hangi tarihte, nerede ve kim tarafından istinsah edildiği bilinmemektedir. İlaveten, nüshanın ilk 10 sayfasında muhtemelen ıslanması sonucu oluşan lekeler, bazı kelimelerin/cümlelerin okunamamasına sebep olmaktadır. Tahran nüshasının her sayfası 17 satırdan ve her satırı yaklaşık 10-13 kelimeden oluşmaktadır.

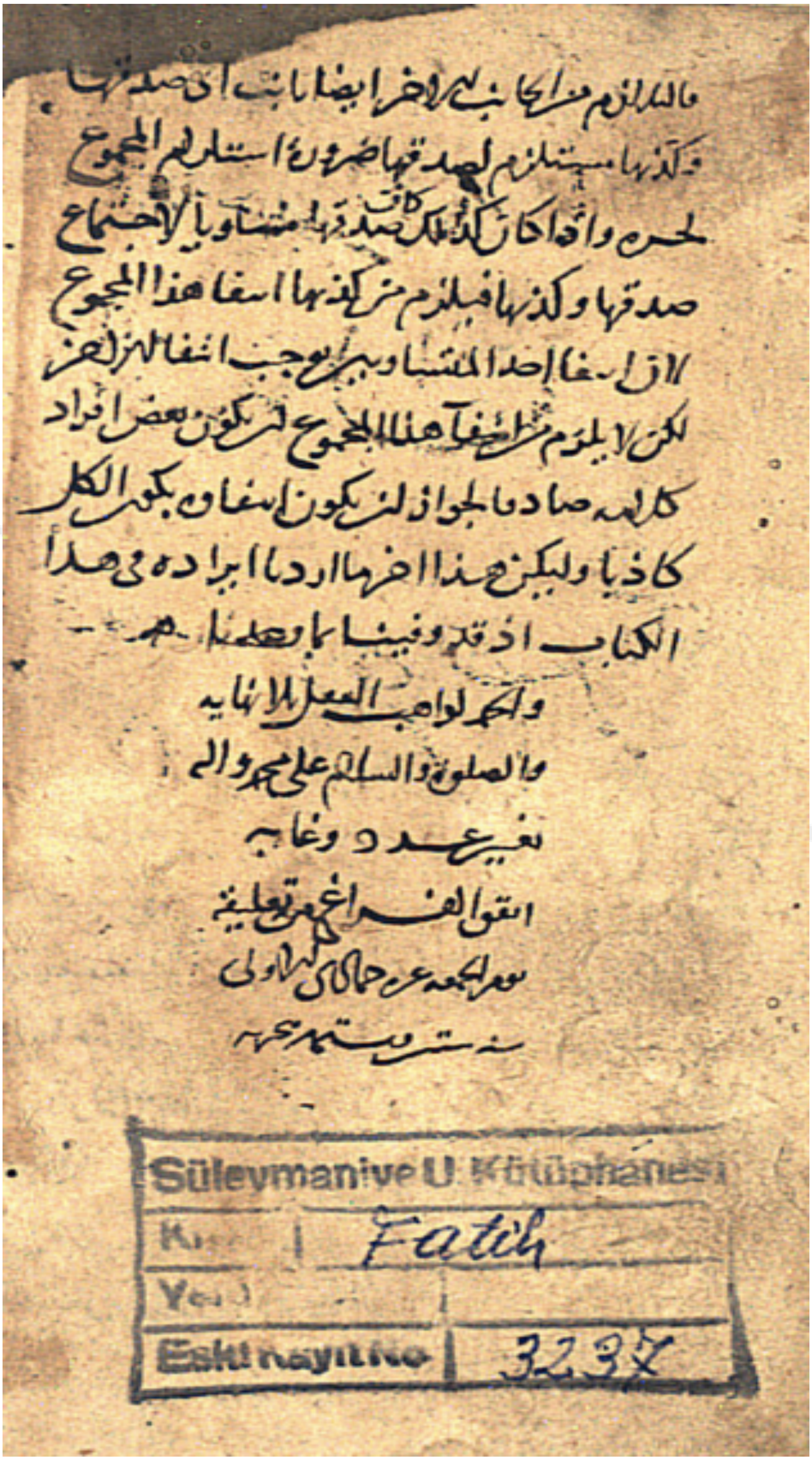
h. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. AY4182.

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde AY4182 numarayla yer alan bu nüshada, *Bahru'l-fevâid* metni, 1b-73b sayfaları arasında bulunmaktadır. Zahriyede eser adı *Bahru'l-fevâid fi'l-mantık* ve *Şerhu Bahri'l-fevâid li-Ayni'l-kavâid* şeklinde geçmektedir. İstinsah tarihi, harf veya kelime hatasından dolayı okunamamaktadır. Ferağ kaydında (لف ستمائة) şeklinde geçen istinsah tarihi, kütüphanenin demirbaşına 610 olarak kaydedilmiştir. Gelgelelim müellif Kâtibî 610 yılında henüz 10 yaşında idi ve bildiğimiz kadarıyla bu tarihte herhangi bir kitap kaleme almamıştı.

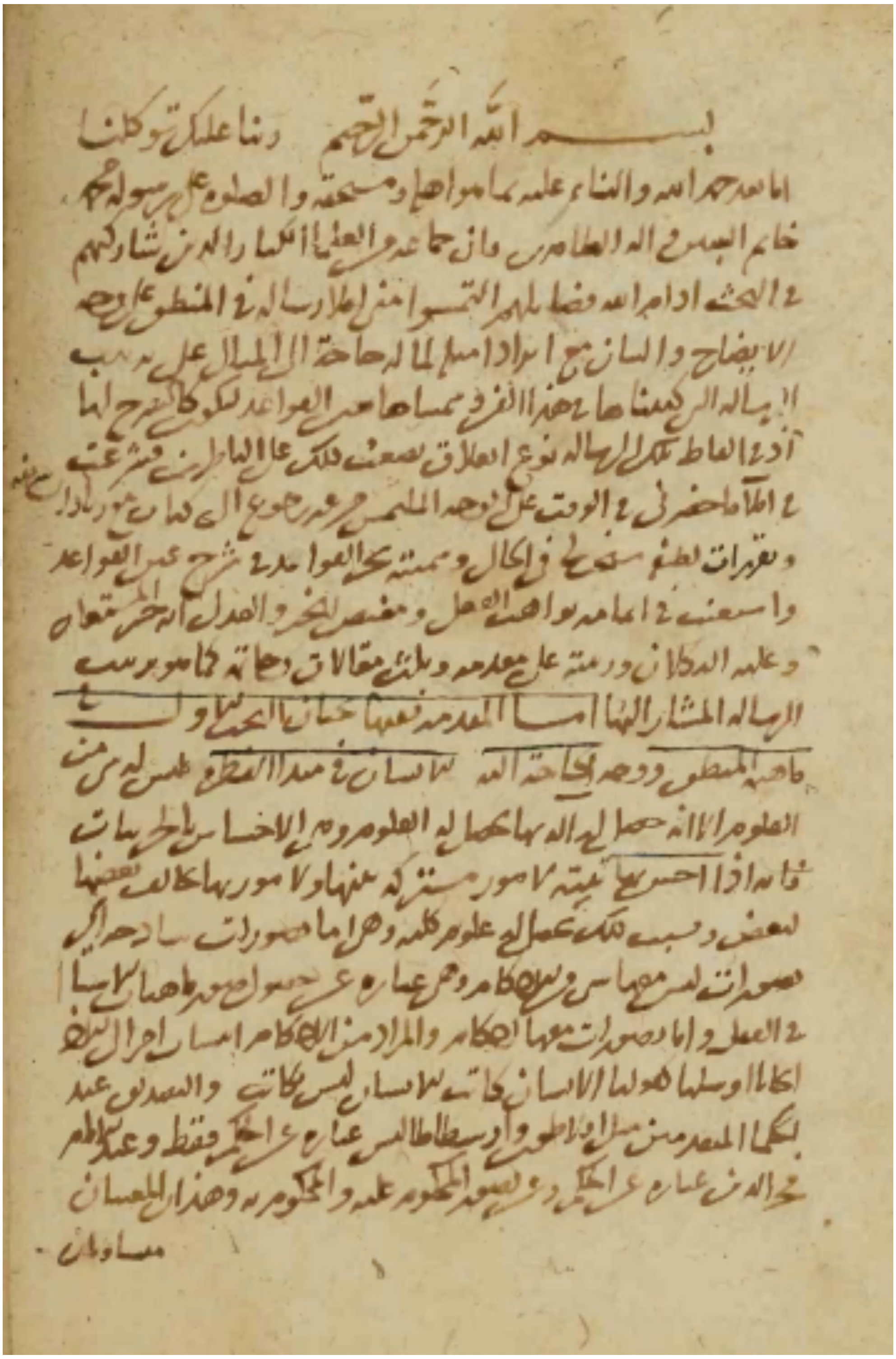
B. Tahkikte Kullanılan Nüshalardan Örnekler


٨١
بعضها لبعض وبسبب ذلك يحصل له علوم كلية وهي اما
تصورات ليس معها شيء من الاحكام وهي عبارة عن حصول
صور ماهيات الاشياء في العقل واما تصورات معها
احكام والمراد من الحكم انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا
كقولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب والتصديق عند
الحكماء المتقدمين مثل افلاطون وارسطاطاليس عبارة عن الحكم
فقط وعند الامام فخر الدين عبارة عن الحكم وعن تصور المحكوم
عليه والمحكوم به وهذان المعنيان متساويان في العموم اي
يلزم من صدق كل واحد منهما صدق الآخر الا ان مفهوم احدهما
غير مفهوم الآخر فعلى هذا تصور المحكوم عليه والمحكوم به عند
الامام داخلان في ماهية التصديق وعند القدماء شرطان
خارجان عنها وكل واحد من التصور والتصديق سواء كان
مفسرا بنفس الحكم او به وبتصور المحكوم عليه وبه ينقسم الى
بديهي وكسبي اما البديهي من التصورات هو الذي لا يكون
حصوله في العقل موقوفا على طلب وكسب ومن التصديقات
هو الذي يكون تصور طرفيه وان كان حصوله بالكسب كافيا في
الجزم بانتساب المحكوم به الى المحكوم عليه والكسبي من
كل منهما ما يقابل البديهي منه اي التصور الكسبي هو الذي
يتوقف حصوله في العقل على طلب وكسب والتصديق

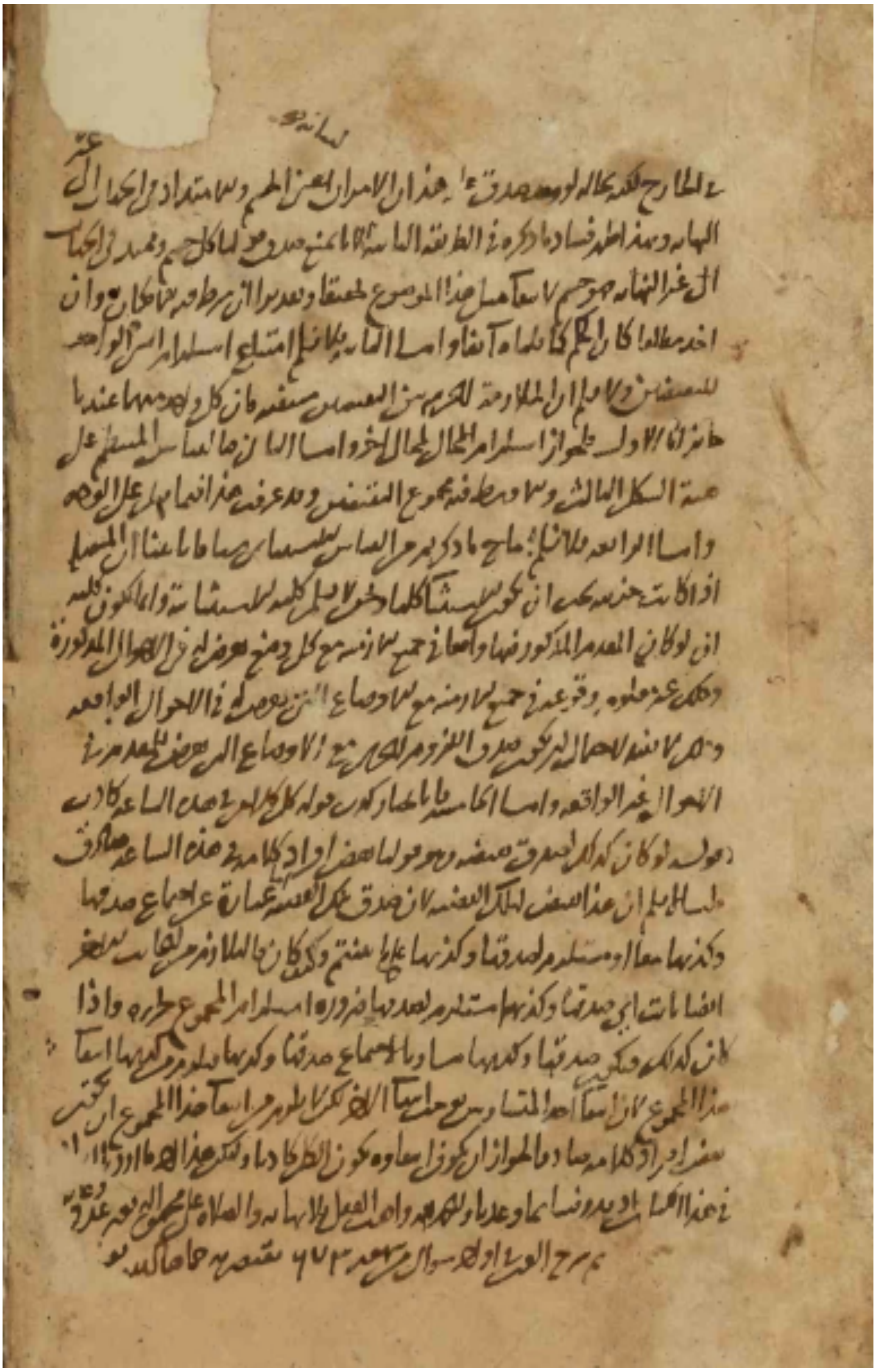
***Bahru'l-fevâid*, Fatih, nr. 3237, vr. 81a.**



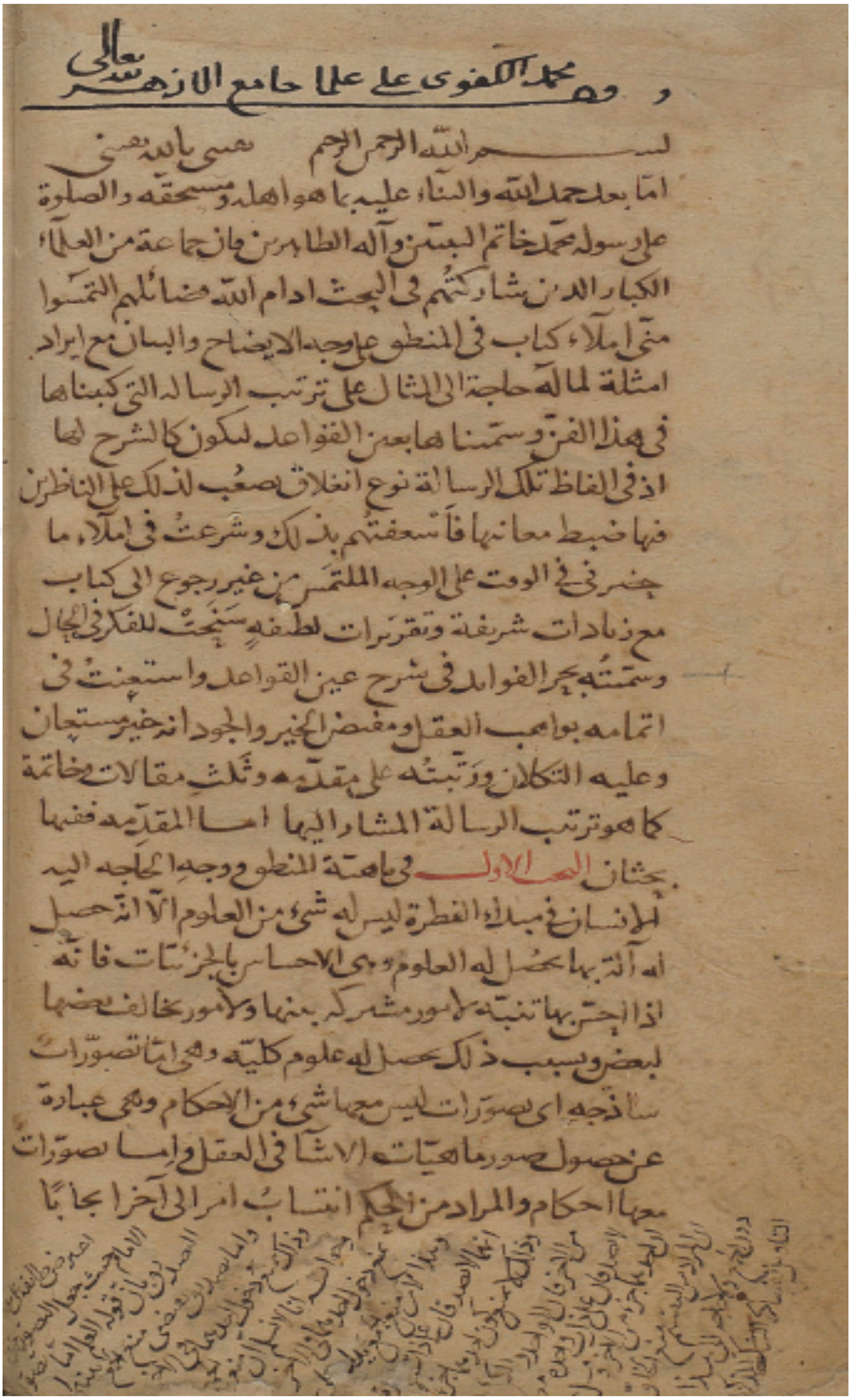
Bahru'l-fevâid, **Fatih, nr. 3237, vr. 209b.**


بسم الله الرحمن الرحيم ربنا عليك توكلنا
اما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة على رسوله محمد

***Bahru'l-fevâid*, Leiden, nr. 210/2, vr. 73b.**



Bahru'l-fevâid, **Leiden, nr. 210/2, vr. 159b.**

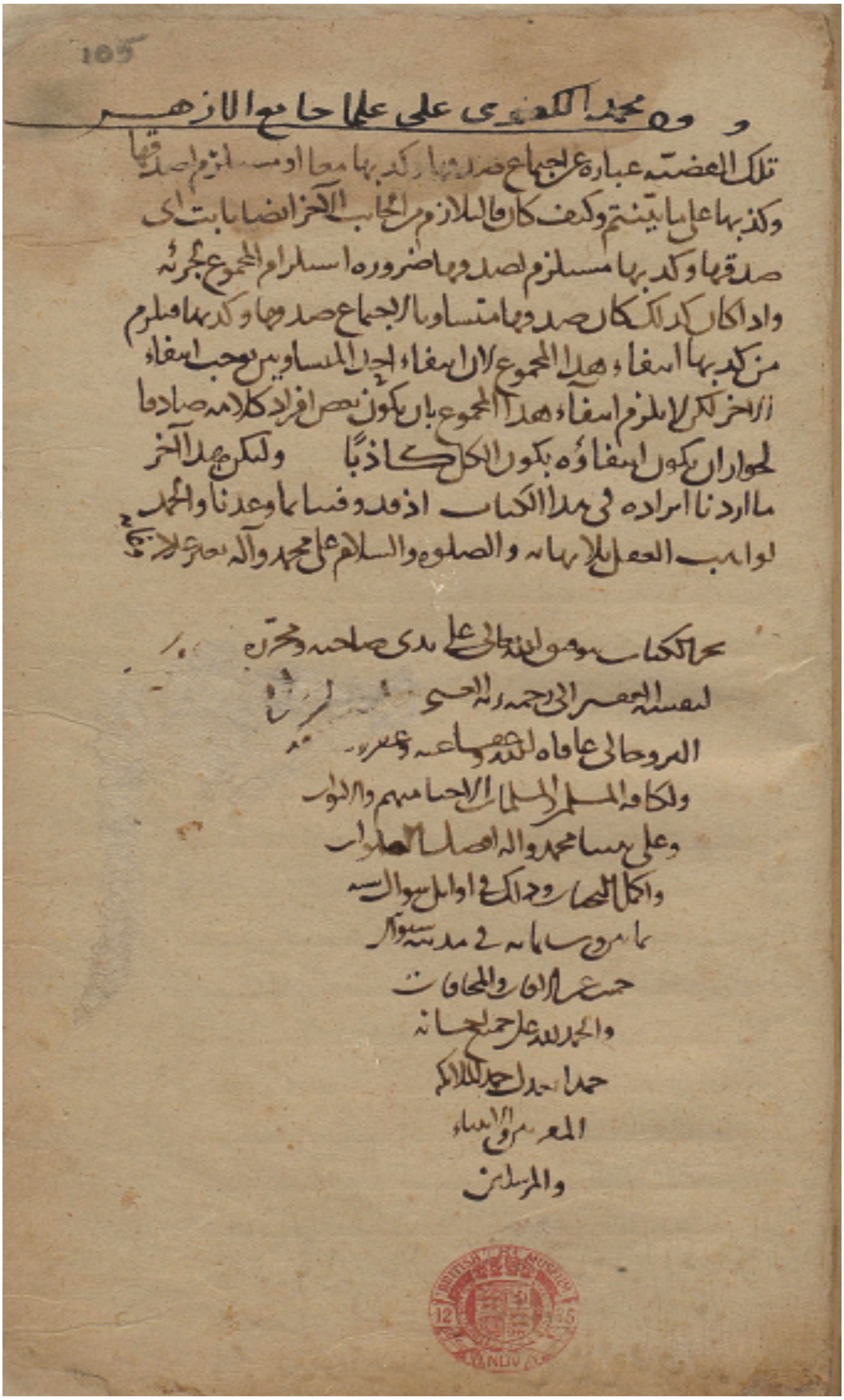


وقف محمد الكفوى على علما جامع الازهر تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم حسبی بالله وحسبی

اما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة
على رسوله محمد خاتم النبيين وآله الطاهرين فان جماعة من العلماء
الكبار الذين شاركتهم فی البحث ادام الله فضائلهم التمسوا
منی املاء كتاب فی المنطق على وجه الايضاح والبيان مع ايراد
امثلة لما له حاجة الى المثال على ترتيب الرسالة التی كتبناها
فی هذا الفن وسمّيناها بعين القواعد ليكون كالشرح لها
اذ فی الفاظ تلك الرسالة نوع انغلاق يصعب لذلك على الناظرين
فيها ضبط معانيها فاسعفتهم بذلك وشرعت فی املاء ما
حضرنی فی الوقت على الوجه الملتمس من غير رجوع الى كتاب
مع زيادات شريفة وتقريرات لطيفة سنحت للفكر فی الحال
وسمّيته بحر الفوائد فی شرح عين القواعد واستعنت فی
اتمامه بواهب العقل ومفيض الخير والجود انه خير مستعان
وعليه التكلان ورتّبته على مقدمة وثلث مقالات وخاتمة
كما هو ترتيب الرسالة المشار اليها اما المقدمة ففيها
بحثان البحث الاول فی ماهية المنطق ووجه الحاجة اليه
ان الانسان فی مبدإ الفطرة ليس له شیء من العلوم الا انه حصل
له آلة بها يحصل له العلوم وهی الاحساس بالجزئيات فانه
اذا احسّ بها تنبّه لامور مشتركة بينها ولامور يخالف بعضها
لبعض وبسبب ذلك حصل له علوم كلية وهی اما تصورات
ساذجة ای تصورات ليس معها شیء من الاحكام وهی عبارة
عن حصول صور ماهيات الاشيا فی العقل واما تصورات
معها احكام والمراد من الحكم انتساب امر الى آخر ايجابا

Bahru'l-fevâid, British, nr. 11576, vr. 1b.


105

وه محمد الكفوي على علما جامع الازهر

تلك القضية عبارة عن اجتماع صدقها وكذبها معا او مستلزم لصدقها
وكذبها على ما بيّنته وكيف كان فاللازم من الجانب الآخر ايضا ثابت اي
صدقها وكذبها مستلزم لصدقها ضرورة استلزام المجموع لجزئه
واذا كان كذلك كان صدقها متساويا لاجتماع صدقها وكذبها فيلزم
من كذبها انتفاء هذا المجموع لان انتفاء احد المتساويين يوجب انتفاء
الآخر لكن لا يلزم انتفاء هذا المجموع بان يكون بعض افراد كلامه صادقا
لجواز ان يكون انتفاؤه بكون الكل كاذبا ولكن هذا آخر
ما اردنا ايراده في هذا الكتاب اذ قد وفينا بما وعدنا والحمد
لواهب العقل بلا نهاية والصلوة والسلام على محمد وآله بعدد لا نهاية

تم الكتاب بعون الله تعالى على يدي صاحبه ومحرره
لنفسه الفقير الى رحمة ربه [illegible]
الروحاني عافاه الله [illegible]
ولكافة المسلمين [illegible]
وعلى نبينا محمد واله افضل الصلوات
واكمل التحيات وذلك في اوائل شوال سنة
[illegible] في مدينة [illegible]
[illegible]
والحمد لله على [illegible]
حمدا [illegible]
المعصومين والانبياء
والمرسلين

Bahru'l-fevâid, **British, nr. 11576, vr. 105a.**

Ek 2: Bahru'l-Fevâid'in Tahkikli Metni

بحر الفوائد

نجم الدين الكاتبي

(٦٧٥/١٢٧٧)

المحتويات

[ديباجة] 89

[المقدمة] 90

البحث الأول في ماهية المنطق ووجه الحاجة إليه 90

البحث الثاني في موضوع المنطق 93

المقالة الأولى في المفردات 95

[مباحث الألفاظ] 95
[أقسام الدلالة اللفظية الوضعية] 95
[النسبة بين الدلالات الثلاث] 96
[المفرد والمركب] 97
[أقسام المفرد] 97
[أقسام المركب] 98

[الكلي والجزئي] 100
[أقسام الكلي باعتبار وجود أفراده وعدمه] 100
[الجزئي الإضافي] 101
[النسب الأربع بين الكليين] 101

[الكليات الخمس] 103
[النوع الحقيقي] 103
[الجنس والفصل] 104
[انحصار أجزاء الماهية في الجنس والفصل المطلقين] 104
[الجنس] 105
[مراتب الأجناس] 106
[الفصل] 106
[الخاصة والعرض العام] 106
[النوع الإضافي] 108
[مراتب النوع الإضافي] 108

[الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي] 110

[القول الشارح] 111
[اعتراضات الإمام على التعريف] 112
[شروط التعرف] 113

المقالة الثانية في القضايا وأقسامها وأحكامها 115

[أقسام القضايا] 115
[القضية الحملية] 115
[أقسام الحملية] 117
[القضية المنحرفة] 118
[ضابط المنحرفات] 118
[تحقيق المحصورات الأربع] 119
[الخارجية والحقيقية والذهنية] 121
[العدول والتحصيل] 122
[أحكام العدول والتحصيل] 122
[الامتياز بين الموجبة المعدولة المحمول والسالبة المحصلة المعدول] 124
[الموجهات] 125
[النسب بين الموجهات] 130
[القضية الشرطية] 133
[أقسام المتصلة] 134
[أقسام المنفصلة] 135
[تركيب الشرطيات بحسب أنواع القضية] 138
[تركيب الشرطيات بحسب الصدق والكذب] 140
[إيجاب الشرطية وسلبها وصدقها وكذبها] 142
[حال الشرطية بحسب تقدم حرف الاتصال أو الانفصال وتأخره] 142
[حال الشرطية بحسب كثرة المقدم والتالي] 142
[حصر الشرطيات وخصوصها وإهمالها] 144
[مقابل الإيجاب والسلب في الشرطية] 149
[أسوار الشرطيات] 149
[الجهة في الشرطية] 150

[أحكام القضايا] 150
[التناقض] 150
[تعريف التناقض] 151
[شروط التناقض] 151
[نقائض الموجهات] 153
[نقائض الموجهات البسيطة] 154
[نقائض الموجهات المركبة] 154
[نقائض الشرطيات] 157
[العكس المستوي] 157
[العكس المستوي في الحملية] 157
[السوالب الكلية والجزئية] 157
[الموجبات الكلية والجزئية] 163
[قول الخونجي في انعكاس السوالب الكلية التي زعمت أنها لا تنعكس] 165
[جواب الكاتبي] 167
[العكس المستوي في الشرطية] 168
[اعتراض على إنتاج القياس المركب من المتصلتين اللزوميتين متصلة لزومية] 169
[قول عبد الغفار القزويني في بيان إنتاج هذا القياس] 170
[بيان الكاتبي في بيان هذا الإنتاج] 170
[عكس النقيض] 171

[قول زين الدين الكشي في عكس النقيض] 171
[الموجبات الكلية] 171
[الموجبات الجزئية] 172
[السوالب] 173
[الشرطيات] 174
[الاعتراض على الكشي] 175
[قول الكاتبي في عكس النقيض] 176
[الموجبات الكلية] 176
[الموجبات الجزئية] 177
[السوالب] 178
[الشرطيات] 179
[تلازم الشرطيات] 180
[التلازم بين المتصلات] 180
[التلازم بين المنفصلات] 181

المقالة الثالثة في القياس وأقسامه وأحكامه 184

[تعريف القياس] 184

[أقسام القياس] 185
[القياس الاقتراني] 186
[الأشكال الأربعة] 186
[شروط الأشكال بحسب الكم والكيف] 187
[الشكل الأول] 187
[الشكل الثاني] 188
[الشكل الثالث] 191
[الشكل الرابع] 193
[المختلطات] 198
[الشكل الأول] 198
[الشكل الثاني] 203
[جهة النتيجة في الشكل الثاني] 205
[الإشكالات الواردة على بغض هذه المختلطات] 207
[الشكل الثالث] 209
[الشكل الرابع] 210
[القياسات الشرطية الاقترانية] 213
[القسم الأول ما يتركب من المتصلتين] 214
[القسم الأول فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما] 214
[القسم الثاني فيما يكون الحد الأوسط جزءا غير تام] 219
[القسم الثالث فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى] 224
[القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين] 227
[القسم الأول فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما] 227
[القسم الثاني فيما يكون الحد الأوسط جزءا غير تام] 232

[القسم الثالث فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى]......234
[القسم الثالث ما يتركب من الحملية والمتصلة]..........236
[القسم الأول والثاني فيما يكون الحملية يشارك تالي المتصلة]..........236
[القسم الثالث فيما يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة والمتصلة كبرى]..........238
[القسم الرابع فيما يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة والمتصلة صغرى]..........251
[القسم الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة]..........257
[القسم الأول فيما يكون عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال]..........258
[القسم الثاني فيما لا يكون عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال]..........261
[القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة]..........262
[القسم الأول فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما]..........263
[القسم الثاني فيما يكون الحد الأوسط جزءا غير تام]..........267
[القسم الثالث فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى]......268
[القياس الاستثنائي]..........269

[لواحق القياس]..........271
[القياس المركب]..........271
[قياس الخلف]..........271
[قياس العكس]..........272
[قياس الدور]..........273
[اكتساب المقدمات]..........273
[تحليل القياس]..........274
[الاستقراء]..........275
[الاستقرار]..........275
[التمثيل]..........275

[أقسام القياس بحسب مواده]..........276

[الخاتمة]..........284

[أجزاء العلوم]..........284
[الموضوع]..........284
[المبادئ]..........284
[المسائل]..........286
[نقل البرهان]..........288
[يجوز اشتراك علمين في مسئلة واحدة]..........289
[مراتب العلوم بحسب ترتب موضوعاتها]..........289
[لا يكتسب الحد بالبرهان]..........289

[المطالب]..........291

[المغالطات]..........292
[المغالطات الخمس]..........292

الجواب..........296

كتاب بحر الفوائد في المنطق

من تصانيف مولانا علامة العالم أفضل المأخّرين نجم الحق والدين برهان الإسلام والمسلمين علي بن عمر الكاتبي أطال الله بقاه وأدام في درجة المعالي ارتقاه.

قرأ علي هذا الكتاب الحكيم العالم الفاضل الكامل الحسيب النسيب ملك الأطباء والحكماء حافظ الأرواح والأشباح قدوة الأفاضل المحققين أمين الدولة فخر الله أبو شجاع بن الصدر الحكيم المحقق موفق الدولة عالي بن أبي شجاع الهمداني أدام الله علوه قراءة جامعة للبحث والإتقان والمكاشفة والإمعان واطلع بها على حقائق هذا العلم ودقائقه وأسراره مع زوائد شريفة حارصة عن الكتاب أوردها عند البحث واتفق انتهاء قراءته يوم الجمعة التاسع من شهر الله الأحب رجب عمت بركته لسنة إحدى وستين وستمائة كتبه مؤلف الكتاب علي بن عمر بن علي القزويني الكاتبي حامدا لله ومصليا على نبيه محمد وآله الطاهرين.

[ديباجة]

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله ومستحقه، والصلوة على رسوله محمد خاتم النبيين وآله الطاهرين. فإن جماعة من العلماء الكبار الذين شاركتهم في البحث -أدام الله فضائلهم- التمسوا منّي إملاء كتاب[1] في المنطق على وجه الإيضاح والبيان مع إيراد أمثلة لما له حاجة إلى المثال على ترتيب الرسالة التي كتبناها في هذا الفن وسميناها بعين القواعد ليكون كالشرح لها؛ إذ في ألفاظ تلك الرسالة نوع انغلاق يصعب لذلك على الناظرين فيها ضبطُ معانيها، فأسعفتهم بذلك[2] وشرعت[3] في إملاء ما حضرني في الوقت على الوجه الملتمس من غير رجوع إلى كتاب مع زيادات شريفة وتقريرات لطيفة سنحت للفكر[4] في الحال، وسميته بحر الفوائد في شرح عين القواعد، واستعنت في إتمامه بواهب العقل ومفيض الخير والجود[5] إنه خير المستعان وعليه التكلان.

ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة كما هو ترتيب الرسالة المشار إليها.

---

[1] ل: رسالة

[2] ل- فيها ضبط معانيها، فأسعفتهم بذلك

[3] ل: فشرعت

[4] ل: لي

[5] ل: والعدل

[المقدمة]

أما المقدمة ففيها بحثان.

البحث الأول في ماهية المنطق ووجه الحاجة إليه

الإنسان في مبدأ الفطرة ليس له شيء من العلوم، إلا أنه حصل له آلة بها يحصل له العلوم وهي الإحساس بالجزئيات، فإنه إذا أحس بها تنبه لأمور مشتركة بينها ولأمور بها[1] يخالف[2] بعضها لبعض، وبسبب ذلك يحصل له علوم كلية وهي إما **تصورات ساذجة** أي[3] تصورات ليس معها شيء من الأحكام وهي عبارة عن حصول صور ماهيات الأشياء في العقل وإما **تصورات معها أحكام**. والمراد من الحكم[4] انتساب أمر إلى آخر إيجابا /[2و] أو سلبا كقولنا «الإنسان كاتب»، «الإنسان ليس بكاتب».

والتصديق عند الحكماء المتقدمين مثل أفلاطون وأرسطاطاليس عبارة عن الحكم فقط، وعند الإمام فخر الدين[5] عبارة عن الحكم وعن تصور المحكوم عليه والمحكوم به.[6] وهذان المعنيان متساويان في العموم أي يلزم من صدق كل واحد[7] منهما صدق الآخر، إلا أن مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر؛ فعلى هذا تصور المحكوم عليه والمحكوم به عند الإمام[8] داخلان في ماهية التصديق، وعند القدماء[9] شرطان خارجان عنها.

وكل واحد من التصور والتصديق –سواء كان[10] مفسرا بنفس الحكم أو به وبتصور المحكوم عليه والمحكوم به[1]– ينقسم إلى **بديهي** و**كسبي**[2]. أما البديهي من التصورات فهو[3] الذي لا يكون حصوله في

---

[1] ب– بها
[2] ف– أما بعد... ولأمور بها يخالف
[3] ف– تصورات ساذجة أي
[4] ل: الأحكام
[5] ب+ رحمه الله
[6] انظر: فخر الدين الرازي، الملخص، تحقيق: أحد فرامرز قراملكى وآدينه اصغرى نژاد، تهران 1381، ص. 7.
[7] ل– واحد
[8] ب+ رحمه الله
[9] ل: الحكماء
[10] ب+ التصديق

العقل موقوفا على طلب وكسب، ومن التصديقات هو[4] الذي يكون[5] تصور طرفيه -وإن كان حصوله بالكسب- كافيا في الجزم بانتساب المحكوم به إلى المحكوم عليه. والكسبي من كل منهما ما يقابل البديهي منه أي التصور الكسبي هو الذي يتوقف حصوله في العقل على طلب وكسب، والتصديق الكسبي هو الذي لا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما.

وإلا لكانت التصورات والتصديقات بأسرها إما بديهيا وهو باطل بالضرورة؛ لأنا نجد من أنفسنا أن علمنا بحقيقة الملك والجن وبكون العالم حادثا والإله واحدا ليس من الضروريات، أو كسبيا وهو أيضا باطل؛ وإلا لزم الدور أو التسلسل في كل مطلوب معين من المطالب الكسبية، ولو كان كذلك امتنع أن يحصل شيء من العلوم[6] الكسبية لأحد، /[2ظ] وذلك محال بالضرورة.

ومن التفسير الذي ذكرناه للتصديق البديهي بطل قول الإمام حيث قال: «ما يتوقف عليه التصديق البديهي يجب أن يكون بديهيا».[7] اللهم إلا أن يفسّر التصديق البديهي بالتصديق الذي[8] يكون جزآه والنسبة بينهما بديهيًا، وحينئذ لا حاجة له[9] إلى الاستدلال بكون القضية بديهية على أنّ جزآها يكونان بديهيين؛ لكن ذلك مما[10] لم يصطلح هو عليه ولا أحد من العلماء المتقدمين.

والقسم الفكري أي الكسبي من كل واحد من التصور والتصديق يمكن اكتسابه من القسم[11] البديهي منه بواسطة الفكر. والفكر ترتيب تصورات معلومة أو تصديقات معلومة ليتأدى منها إلى تصور مجهول أو تصديق مجهول؛ لأن من علم لزوم أمر لأمر آخر ثم علم مع ذلك وجود الملزوم أو عدم اللازم علم من الأول وجود اللازم ومن الثاني عدم الملزوم.

---

[1] ب ف: وبه

[2] ل+ إلى

[3] ف: هو

[4] ل: فهو

[5] ل- يكون

[6] ل: المعلومات

[7] انظر: فخر الدين الرازي، المحصل، تحقيق: حسين أتاي، منشورات الشريف الرضى، قم 1999 ص. 84-85.

[8] ل- يفسر التصديق البديهي بالتصديق الذي

[9] ل- له

[10] ب: ما

[11] ل- القسم

وليس الفكر مما يقع على الوجه الصحيح دائما[1] للاختلاف بين العقلاء في مقتضى أفكارهم؛ بل قد يقع الخلل فيه تارة من جهة المادة أعني المعلومات[2] التي يقع الترتيب فيها وتارة من جهة الصورة أعني نفس الترتيب وتارة من جهة المادة والصورة معا. وقُصارى أمر المنطقي أن يعرف التصورات المعلومة المناسبة لمطلوب مطلوب تصوري والتصديقات المعلومة المناسبة لمطلوب مطلوب تصديقي وكيفية تأليف الصحيح والفاسد منها. والفطرة الإنسانية غير مستقلة بذلك لوقوع الاختلاف بين أهل النظر ومناقضة الشخص الواحد نفسه في وقتين مختلفتين.[3] فمست الحاجة إلى آلة قانونية تعصم الإنسان مراعاتها عن أن يضل في فكره وهي المنطق. و"الآلة" هي الواسطة بين الفاعل /[3و] والمنفعل في وصول أثره إليه، و"القانون" هو الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته.

لا يقال: [١] هذه الآلة من البديهيات وإلا افتقرت[4] إلى آلة أخرى ودار أو تسلسل، وإذا كانت من البديهيات فلا حاجة إلى تعلمها؛ [٢] ولأن اكتساب العلوم النظرية لو توقف على الإحاطة بهذه الآلة ومراعاتها لما أصاب في الأفكار مَن لا إحاطة له بهذه الآلة، والتالي باطل؛ لأنا نجد كثيرا من الناس يصيبون في الأفكار من غير مراعاة هذه الآلة.

لأنا نجيب عن الأول: بأن هذه الآلة ليست بجميع أجزائها بديهية وإلا استغني[5] عن تعلمها، ولا كسبية وإلا افتقر[6] كل طريق إلى طريق آخر ودار أو تسلسل؛ بل بعضها بديهي كالقياس الكامل وبعضها غير بديهي كالقياس غير الكامل، والقسم الغير البديهي يستفاد[7] من القسم[8] البديهي بطريق بديهي، فلا تقع الحاجة إلى آلة أخرى.

[1] ف– دائما
[2] ف: المقدمات
[3] ل– مختلفتين
[4] ب: لافتقرت
[5] ب: لاستغني
[6] ب: لافتقر
[7] ف: تستفاد
[8] ل– القسم

وعن الثاني: أنا لا ندعي أن اكتساب العلوم النظرية لكل أحد[1] على كل حال وطريق يفتقر إلى الإحاطة بهذه الآلة ومراعاتها، فإن الشخص المؤيّد من عند الله تعالى بخاصية تغنيه عن هذه الآلة ومن كان فكره واقعا على القسم البديهي لا حاجة لها إلى هذه الآلة؛ بل نقول: الشخص[2] الغير المؤيّد من عند الله تعالى[3] ومن كان فكره واقعا على القسم الغير البديهي يحتاجان في[4] الاكتساب إلى مراعاة هذه الآلة. وما ذكرتموه لا يبطل ذلك. أو نقول: الإحاطة بهذه الآلة أصون للذهن عن الخطأ في الفكر ولا نعني بالحاجة إلى المنطق سوى ذلك.

البحث الثاني في موضوع المنطق

موضوع كل علم ما يبحث في ذلك /[3ظ] العلم عن أعراضه الذاتية. ونعني بالأعراض الذاتية للشيء العوارض التي تلحقه [١] لما هو هو أي لذاته كالتعجب اللاحق للإنسان أو [٢] لما يساوي ذاته كالضحك اللاحق للإنسان بواسطة التعجب المساوي له أو [٣] لجزء من أجزائه كالحركة للحيوان بواسطة الجسم. وأما الذي تلحقه لأمر أعمّ ليس بجزء كلحوق الحركة للأبيض بواسطة الجسم أو لأمر أخصّ كلحوق الضحك للحيوان بواسطة الإنسان فليس بعرض ذاتي.

وإذا عرفت هذا فنقول: موضوع المنطق على ما ذكرناه[5] من التفسير **المعلومات التصورية والتصديقية**؛ لأن المنطقي يبحث عن التصورات من حيث إنها توصل إلى تصور مجهول إيصالا قريبا أي بغير واسطة، وبهذا الاعتبار يسمى **قولا شارحا**، ويبحث عن التصورات أيضا من حيث إنها توصل إلى التصور إيصالا بعيدا أي بواسطة ككونها كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وأمثال ذلك، ويبحث عن التصديقات من حيث إنها توصل إلى تصديق مجهول إيصالا قريبا، وبهذا الاعتبار يسمى **حجة**، ويبحث عنها من حيث إنها توصل إلى التصديق إيصالا بعيدا ككونها قضية وعكس قضية ونقيض أخرى، ويبحث عن التصورات من حيث إنها توصل إلى التصديق إيصالا أبعد ككونها موضوعات ومحمولات.

[1] ل: واحد
[2] ل+ الشخص
[3] ل– تعالى
[4] ب+ هذا
[5] ب: ذكرنا

ولا شك أن هذه الاعتبارات لاحقة بالتصورات والتصديقات من حيث هي هي، فلا جرم كان موضوع المنطق ما ذكرناه.

ولما كان التصور مقدّما على التصديق طبعًا؛ إذ كل تصديق لا بدّ فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به إما بذاتيهما أو بأمر صادق عليهما ونفس الحكم /[4و] لامتناع الحكم الخاص ممن جهل أحد هذه الأمور، كان الموصل إلى التصور وهو القول الشارح يستحقّ التقدم على الموصل إلى التصديق وهو الحجة وضعًا.

لا يقال: لو وجب في كل تصديق تصور ما ذكرتم من الأمور الثلاثة لصدق قولنا: «كل مجهول مطلقا امتنع الحكم عليه»، والتالي باطل؛ لأنه لو صدق فالمحكوم عليه فيه [١] إن كان مجهولا مطلقا فبعض المجهول مطلقا صحّ الحكم عليه حينئذ، ويلزمه «ليس بعض المجهول مطلقا امتنع الحكم عليه»، فيلزمه التناقض. [٢] وإن كان معلوما باعتبار، وكل معلوم باعتبار صحّ الحكم عليه ينتج: المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه، فالمحكوم عليه بامتناع الحكم عليه صح الحكم عليه، وهو محال.

لأنا نقول: موضوع التالي فيما ذكرتم من الشرطية إن أَخذتم بحسب الخارج منعنا صدقَ الشرطية لعدم وجود مثل هذا الموضوع في الخارج؛ لأن كل موجود في الخارج فهو معلوم باعتبار ما ولو بكونه موجودا أو شيئا، وإن أخذتم بحسب الحقيقة سلّمنا صدق الشرطية ومنعنا كذب التالي.

قولكم: لو صدق فالمحكوم عليه إن كان معلوما باعتبار صحّ الحكم، وقد حكمتم بامتناع الحكم،[1] فيلزم التناقض. قلنا: لا نسلم، فإنا حكمنا عليه حالَ كونه معلوما بامتناع الحكم عليه[2] لو كان مجهولا مطلقا، ولا تناقض فيه.

[1] ل+ عليه
[2] ب– عليه

المقالة الأولى في المفردات

[مباحث الألفاظ]

[أقسام الدلالة اللفظية الوضعية]

دلالة اللفظ على المعنى إن كانت[1] بسبب أن اللفظ موضوع له تسمى **مطابقة** كدلالة لفظ البيت على مجموع السقف والجدار، وإن كانت[2] بسبب أن اللفظ موضوع لمعنى مركب[3] من المعنى المفهوم ومن غيره تسمى **تضمنا** كدلالة لفظ البيت على السقف وحده أو الجدار وحده، وإن كانت[4] بسبب أن اللفظ موضوع لمعنى /[4ظ] يكون المعنى المفهوم خارجا عنه لكن يلزمه في الذهن تسمى **التزاما** كدلالة الإنسان على الضاحك. والمراد من الدلالة فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه أو تخيّله بالقياس إلى من هو عالم بالوضع.

لا يقال: دلالة اللفظ المركب على مفهومه خارجة عن هذه الدلالات الثلاث؛ لأن اللفظ المركب غير موضوع له ولا لمعنى هو جزؤه أو خارج عنه.

لأنا نقول: لا نسلم أن اللفظ المركب غير موضوع لمفهومه، فإن المراد من وضع اللفظ للمعنى وضعه له أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى، فعلى هذا دلالة اللفظ المركب على مفهومه داخلة في المطابقة.

واللفظ إذا أطلق وأريد به ما دل اللفظ عليه بالمطابقة كان ذلك إطلاقا بطريق الحقيقة، وإذا أطلق وأريد به ما دل عليه اللفظ[5] بإحدى الدلالتين الباقيتين كان ذلك إطلاقا بطريق المجاز؛ إذ المجاز هو إطلاق اللفظ وإرادة غير ما وضع له.

---

[1] ب ف: كان

[2] ب ف: كانت

[3] ب: تركب

[4] ب: كان

[5] ب: اللفظ عليه

ويشترط في الالتزام اللزوم الذهني أي يجب أن يكون المعنى الذي دل عليه اللفظ بالالتزام بحالة متى حصل المسمى في الذهن حصل ذلك المعنى فيه؛[1] لأنه إن لم يكن كذلك استحال فهمه من اللفظ لانتفاء وضعه له[2] وانتقال الذهن من المسمى إليه حينئذ.

ولا يشترط في الالتزام اللزوم الخارجي أي لا يجب أن يكون المعنى الذي دل عليه اللفظ[3] بالالتزام بحالة متى حصل المسمى في الخارج حصل ذلك المعنى فيه لتحقق مثل هذه الدلالة حيث امتنع اللزوم الخارجي بينهما كدلالة لفظ العدم على الملكة وأحد الضدين على الآخر.

ولا يجوز أن يدل بالدلالة التضمنية والالتزامية على المسئول عنه أي إذا سئل عن ماهية فإنه لا يجوز /[5و] أن يقال في جوابه ما يكون دلالته عليها بالتضمن أو الالتزام؛ لجواز انتقال الذهن بهاتين الدلالتين إلى غير المسئول عنه، فلا يتعين المسئول عنه. لكن يجوز أن يدل على أجزاء المسئول عنه بالتضمن دون الالتزام، أما الأول فلأن الذهن بالدلالة التضمنية لا ينتقل إلا إلى أجزاء المسئول عنه ومجموع تلك الأجزاء مطلوب في هذا السؤال، وأما الثاني فلجواز انتقال الذهن بالدلالة الالتزامية إلى غير أجزاء المسئول عنه فلا يتعين المسئول عنه.[4]

[النسبة بين الدلالات الثلاث]

والدلالة التضمنية ليست من لوازم دلالة المطابقة لانفكاكها عنها في الماهية التي لا تركب فيها.

وأما دلالة[5] الالتزام فذهب الإمام[6] إلى أنه يجب لزومها للمطابقة، وهو غير واجب؛ لأنه لو وجب ذلك لَلزم أن يكون لكل ماهية لازم يلزم من تصورها تصوره لامتناع وجود المشروط بدون الشرط، لكن لا يجب أن يكون لكل ماهية لازم هذا شأنه، لأنا قد[7] نتصور أشياء ولا يخطر ببالنا شيء من

---

[1] ب: في الذهن
[2] ل– له
[3] ب: دل اللفظ عليه
[4] ب– فلا يتعين المسؤل عنه
[5] ف– بواسطة الجسم أو لأمر أخصّ كلحوق الضحك للحيوان بواسطة الإنسان فليس بعرض ذاتي... وأما دلالة
[6] ب+ رحمه الله
[7] ب– قد

لوازمها. وما احتج به الإمام[1] وهو أن لكل ماهية لازما يلزمها في الذهن وأقله أنها ليست غيرها، ممنوع؛ فإنا نتصور ماهيات كثيرة مع الغفلة عن كونها ليست غيرها، وعلم من ذلك أن الالتزام ليس من لوازم التضمن لعدم وجوب أن يكون لكل ماهية مركبة لازم ذهني.

والتضمن والالتزام لا يوجدان بدون المطابقة لأنهما تابعتان لها[2] والتابع من حيث إنه تابع استحال وجوده بدون المتبوع.

[المفرد والمركب]

واللفظ الدال بالمطابقة إن قصد بكل جزء قريب[3] منه جزء من معنى الجملة فهو **المركب والمؤلف والقول** كقولنا: زيد كاتب وخرج زيد، وإلا فهو **المفرد.** ويدخل فيه [١] ما ليس له جزء أصلا، /[5ظ] [٢] وما له جزء؛ لكن لا يدل على شيء، [٣] وما له جزء دال؛ لكن لا على معنى الجملة، [٤] وما له جزء دال على[4] معنى الجملة؛ لكن لا يقصد به الدلالة عليه. مثال الأول "ق" إذا كان عَلَما[5] والثاني كزيد والثالث كعبد لله إذا جعل عَلَما والرابع كالحيوان الناطق إذا جعل اسم شخص إنساني.

[أقسام المفرد]

والمفرد إن لم يصلح لأن يجعل مخبرا به فهو **الأداة** كـ"في" و"لا"، وإن صلح لذلك فإن دل بهيئته ووزانه أعني العوارض التي تعرض للمصادر بالتصريف على زمان معين من الأزمنة الثلاثة أعني الماضي والحال والمستقبل[6] فهو **الكلمة** وإلا فهو **الاسم**.

واللفظ إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا:

والثاني يسمى **مشتركا** إن وضع لجميع تلك المعاني على السوية كالعين، وإن وضع لبعضها ثم نقل إلى البعض الآخر، إما لمناسبة بين المعنيين أو لاشتراكهما في بعض الأمور يسمى اللفظ بالنسبة إلى

---

[1] ب+ رحمه الله
[2] ل– لها
[3] ل– قريب
[4] ب+ جزء من
[5] ف– إذا كان علما
[6] ب: الماضي والمستقبل والحال

البعض الأول **حقيقة** وإلى البعض الثاني **مجازا** إن لم يغلب استعماله في المنقول إليه كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع، وإن غلب استعماله في المنقول إليه فهي الألفاظ المنقولة وتسمى **منقولة عرفية** إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، فإنها في أصل اللغة اسم لكل ما يدبّ على الأرض ثم نقل إلى الفرس أو إلى الحمار[1]، وتسمى **منقولة خاصة** إن كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاحات النحاة والنظار وغيرهم من أهل العلم، وتسمى **منقولة شرعية** إن كان الناقل هو الشرع كالصلوة والصوم والزكوة، فإن الأول في أصل اللغة اسم للدعاء وفي الشرع نقل إلى الأركان المعهودة والأذكار المخصوصة، والثاني اسم لنفس الإمساك وفي الشرع نقل إلى الإمساك من أول النهار إلى آخر النهار[2] مقرونا بالنية، والثالث اسم للنموّ وفي الشرع /[6و] نقل إلى المقدار المخرج المشروع من النصاب.

والأول وهو أن يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا، فإن كان حصول ذلك المعنى في العقل مانعا من صدقه على كثيرين فهو **العَلَم،** وإن لم يكن كذلك فإن كان حصوله في أفراده الذهنية والخارجية بالسوية يسمى لفظا **متواطأ** أي الذي توافق آحاده في معناه كالإنسان والفرس، وإن كان حصوله في بعض أفراده أولى وأوّل يسمى لفظا **مشكّكا** كالموجود والأبيض؛ فإن إطلاق الأول على الباري عزّ اسمه أولى وأقدم لكونه مبدأ لكل ما بعده من الموجودات، وإطلاق الثاني على الثلج أشد من إطلاقه على العاج.

وإنما سمي المشكك مشككا لمشابهته اللفظ المشترك من وجه والمتواطأ[3] من وجه، فالناظر إذا نظر فيه يقع في الشك أنه من الألفاظ المشتركة أو المتواطئية.

وكل لفظ إذا نسب إلى لفظ آخر كان مرادفا له إن كانا متوافقين في المعنى كالخمر والعقار والخَنْدَرِيس ومباينا له إن كانا مختلفين في المعنى كالسماء والأرض والحجر والمدر.

[أقسام المركب]

أما المركب فإن صح السكوت عليه كان **تاما** وإلا كان **ناقصا**. والتام إن كان[1] محتملا للصدق والكذب[2] يسمى **خبرا وقضية،** وإن لم يكن[3] محتملا لهما؛ [١] فإن دل على طلب الفعل دلالةً أوليةً أي

---

[1] ف– أو إلى الحمار

[2] ل ب: آخره

[3] ل ب: المطواطئ

وضعية كان مع الاستعلاء **أمرا** ومع الخضوع **سؤالا ودعاء**[4] ومع التساوي **التماسا.** [٢] وإن لم يدل على طلب الفعل دلالةً أوليةً يسمى **تنبيها.** ويندرج فيه أمور أربعة: وهي **التمني والترجي والقَسَم والنداء.** والفرق بين التمني والترجي هو أن التمني قد يكون في الأمور الممتنعة، فإن الإنسان قد تمنى الطيران إلى السماء مع امتناعه، وأما الترجي /[6ظ] فلا يكون إلا في الأمور الممكنة.

وأما المركب الغير التام فهو إما **تقييدي** وهو أن يكون الجزء الثاني قيدا في الأول، ويقوم مقامه لفظ مفرد كالحيوان الناطق والحيوان الذي يكتب، فإن لفظ الإنسان يقوم مقام كل منهما. وإما **غير تقييدي** وهو المركب[5] من اسم وأداة كقولنا: "زيد في" و"زيد على"، أو من كلمة مع أداة كقولنا: "دخل في" أو "صعد على".

والمركب التام يسمى **كلاما وجملة،** وهو لا يتألف إلا من اسمين أو اسم محكوم عليه وفعل محكوم به وإلا لتركب من فعلين أو حرفين أو فعل مع أداة أو فعل محكوم عليه واسم محكوم به أو اسم مع أداة. ولو كان كذلك لصار الفعل والحرف مخبرا عنهما أو الحرف مخبرا به. والفعل والحرف[6] لا يخبر عنهما، والحرف لا يخبر به.

لا يقال: [١] ما ذكرتموه منقوض بالنداء، فإنه مركب تام مع تركبه من أداة واسم. [٢] ولأنه لو صدق قولنا: «الفعل والحرف لا يخبر عنهما» لزم التناقض؛ لأن المخبر عنه فيه إن كان اسما، وكل اسم صح الخبر عنه، فالمخبر عنه في هذه القضية صح الخبر عنه، وقد حكمت عليه[7] بأنه لا يخبر عنه، وهو تناقض. وإن كان المخبر عنه فعلا أو أداة فبعض الفعل والأداة صح الخبر عنه، وقد قلت كل فعل وحرف لا يخبر عنه، وإنه تناقض أيضا.

---

[1] ب: وإن كان التام

[2] ل: والتام إن احتمل الصدق

[3] ل− يكن

[4] ل: دعاء وسؤالا

[5] ل ب: كالمركب

[6] ب: والحرف والفعل

[7] ل− عليه

لأنا نقول: [١] أما النقض فأجيب عنه بأن النداء في تقدير الفعل، فكأنه قال: أدعوا زيدا أو أنادي زيدا. وقيل على هذا الجواب: لو كان كذلك لكان محتملا للصدق والكذب، ولجاز أن يكون خطابا مع ثالث. وهذا السؤال فيه نظر، لأن ذلك إنما يلزم أن لو لم يكن إنشاء وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون إنشاء وإن كان بصيغة الإخبار؛ إذ الصيغة مشتركة بين الإخبار والإنشاء. فإنّ قول القائل قَسَما: «أقسم بالله /[7و] وأقسمت بالله» إنشاء للقسم وإن كان صيغته صيغة الإخبار؛ لأنه لو كان إخبارا لزم أن يكون الأول سابقا على قسم آخر، والثاني مسبوقا بقسم آخر، وشيء منهما غير لازم. ومن نظائره التمليكات كقول القائل: بِعت واشتريت وزوجت وطلقت وأعتقت وأبريت، فإن شيئا منها ليس بإخبار وإلا لزم سبق مثله عليه.

[٢] وأما القدح في نفي التالي قلنا: المخبر عنه فعل وحرف؛ لكنا أخبرنا عنهما معبرا باسمين، وهما لفظتا الفعل والحرف. ونحن قد قلنا: إن الفعل والحرف لا يخبر عن مسماهما بمجرد ذكرهما؛ لأن اللازم من تركيب الكلام من غير الاسمين أو اسم محكوم عليه وفعل محكوم به هو أن الفعل والحرف يخبر[1] عن مسماهما بمجرد ذكرهما، فيكون نفيه ما ذكرناه. فإن قلت: يصح أن يقال: «ضرب فعلٌ ماض» و«في حرفٌ» قلنا: الإخبار ههنا عن اللفظ لا عن المعنى.

[الكلي والجزئي]

وكل مفهوم إن منع حصول معناه[2] في العقل من صدقه على كثيرين فهو **الجزئي الحقيقي**، وإن لم يمنع فهو **الكلي**. واللفظ الدال على الأول يسمى جزئيا بالعرض وعلى الثاني كليا بالعرض.

[أقسام الكلي باعتبار وجود أفراده وعدمه]

والكلي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج، لا لأن نفس مفهومه يمنع من ذلك؛ بل لأن أمرا خارجا عن مفهومه يقتضي امتناعه في الخارج كشريك الباري تعالى.[3] وقد يكون ممكن الوجود في

---

[1] ل+ لا
[2] ل ب: حصوله
[3] ب: عز اسمه

الخارج؛ لكن ليس بموجود فيه كالعنقاء وجبل من ياقوت وبحر من زنبق. وقد يكون موجودا فيه[1] إما واحدا فقط أو فوق واحد. والواحد فقط قد يكون مثله ممتنعا[2] كالباري عز اسمه وقد يكون ممكنا كالشمس عند من يجوز وجود مثلها. والذي فوق واحد قد يكون متناهيا كالكواكب وقد يكون غير متناه كالنفوس /[7ظ] الناطقة فهذه الستة هي أقسام الكلي.

[الجزئي الإضافي]

وكل أمر يندرج تحت كلي على معنى أن الكلي يحمل عليه يسمى **جزئيا إضافيا** كالإنسان المندرج تحت الحيوان، والحيوان المندرج تحت الجسم النامي. فصار لفظ الجزئي مقولا عليه وعلى المعنى الأول بالاشتراك اللفظي.

والجزئي بهذا المعنى أي الثاني أعم من الجزئي الحقيقي؛ لأن كل ما يصدق عليه الجزئي بالمعنى الأول يصدق عليه الجزئي بالمعنى الثاني ولا ينعكس. أما الأول فلأن ما يصدق عليه الجزئي بالمعنى الأول منحصر في الأشخاص، وكل شخص فهو مندرج تحت ماهية الكلية، والمندرج تحت الكلي جزئي إضافي، فكل[3] شخص جزئي إضافي. وأما الثاني فلأن ما يصدق عليه الجزئي بالمعنى الثاني جاز أن يكون كليا، والكلي استحال أن يكون جزئيا حقيقيا.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن الجزئي الإضافي وإن كان أعم من الحقيقي لكنه ليس جنسا له؛ لأنه يممكننا تصور الجزئي الحقيقي مع الذهول عن معنى الجزئي الإضافي، فلو كان جنسا له امتنع تصوره بدون تصوره.

[النسب الأربع بين الكليين]

[1] ل: منه

[2] ل: ممتنعا مثله

[3] ف ل: وكل

وكل أمرين [١] متساويان أي يلزم من صدق أحدهما[1] صدق الآخر إن كان[2] كل منهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق. وإن كان أحدهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر؛ لكن الآخر لا يصدق على كل ما يصدق عليه الأول [٢] كان الأول أعم من الآخر مطلقا والآخر أخص منه مطلقا كالحيوان والإنسان. وإن كان كل واحد منهما يصدق مع الآخر وبدونه [٣] فكل منهما أعم من الآخر من وجه وأخص منه من وجه كالحيوان والأبيض. وإن كان كل واحد منهما بحالة لا يصدق على شيء مما يصدق عليه الآخر [٤] فكل منهما مباين للآخر كالموجود والمعدوم والإنسان والفرس.

ونقيضا /[8و] المتساويين أيضا متساويان؛ لأنهما لو لم يكونا كذلك لصدق أحدهما مع كذب الآخر، فيلزم صدق أحد المتساويين مع كذب الآخر، فلا يكون المتساويان متساويين، هذا خلف.

وأما المتباينان فنقيضاهما متباينان تباينا جزئيا؛ لأنهما إن لم يصدقا معا أصلا كان بينهما تباين كلي كاللاموجود واللامعدوم. وإن صدقا معا[3] كان بينهما تباين جزئي؛ لأن كل واحد منهما يصدق مع عين الآخر، وذلك ظاهر، ومع نقيضه؛ لأنا نتكلم على هذا التقدير. وإذا صدق مع عين الآخر كان بينه وبين نقيضه مباينة في تلك الصورة، ولا تكون تلك المباينة كلية لصدقه مع نقيضه في صورة أخرى. فالمباينة الجزئية لازمة على كل واحد من التقديرين.

وأما الأعم من شيء مطلقا فنقيضه أخص من نقيضه[4] مطلقا؛ لأن كل ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص من غير عكس.[5] أما الأول فلأنه لولاه لصدق عين الأخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم، وذلك يستلزم صدق نقيض الأعم على بعض ما يصدق عليه عين الأخص، وإنه محال. وأما الثاني فلصدق نقيض الأخص على بعض ما يصدق عليه عين الأعم، وذلك يستلزم

---

1 ب: كل منهما
2 ل: لكان
3 ب– معا
4 ل: نقيض اللآخر
5 ف– لا يخبر به. لا يقال ما ذكرتموه... من غير عكس.

صدق[1] عين الأعم على بعض ما يصدق عليه نقيض الأخص، فلا يكون نقيض الأعم[2] صادقا على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص.

وأما الأخص من شيء من وجه فلا يستلزم العموم بين نقيضيهما لا مطلقا ولا من وجه؛ لأن كل أمرين أحدهما أعم من الآخر مطلقا كان بين عين العام ونقيض الخاص[3] عموم من وجه، وبين عين الخاص ونقيض العام مباينة كلية، هكذا قالوا في الكتب.

وما ذكروه في بيان أن نقيضي المتساويين /[8ظ] متساويان ونقيض الأعم أخص من نقيض الأخص فيه[4] نظر؛ لأنا لا نسلم [١] صدقَ نقيض أحد المتساويين مع كذب الآخر لولا تساويهما،[5] [٢] وصدقَ الأخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم لولا صدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم؛ لجواز أن يكون كل واحد من المتساويين وعين العام أمرا شاملا لجميع الموجودات المحققة[6] والمقدرة كالإمكان العام والشيئية، فلا يصدق نقيض شيء[7] من المتساويين ولا نقيض الأعم مطلقا على شيء من الموجودات أصلا.

[الكليات الخمس]

والكلي باعتبار ما تحته من الجزئيات إما أن يكون حقيقته حقيقة ما تحته من الجزئيات وإما أن يكون أمرا داخلا فيها وإما أن يكون أمرا خارجا عنها.

[النوع الحقيقي]

أما الأول فهو **النوع الحقيقي** سواء انحصر نوعه في شخصه أي لم يوجد في الوجود من هذا الكلي إلا شخص واحد، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية كالشمس. أو لم ينحصر أي

[1] ف– صدق
[2] ف ب: العام
[3] ب: الأخص
[4] ل: وفيه
[5] ف– لولا تساويها
[6] ف: الحقيقية
[7] ل– شيء

وجد في الوجود أكثر من شخص واحد كالإنسان، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا. أما بحسب الشركة فلأنه يصح أن يقال في جواب السؤال بما هو عن جماعة من أفراده، وأما[1] بحسب الخصوصية فلأنه يصح أن يقال هو أيضا عن السؤال بما هو عن ماهية شخص واحد منه. فالنوع الحقيقي إذا هو الكلي المقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو. وإن شئت قلت: «هو الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو»، وفسرت الكثيرين بالأفراد المتوهمة ليندرج فيه ما ينحصر نوعه في شخصه.

[الجنس والفصل]

[انحصار أجزاء الماهية في الجنس والفصل المطلقين]

وأما الثاني وهو أن يكون /[9و] الكلي أمرا داخلا في حقيقة ما تحته من الجزئيات. فإن كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة[2] كان **جنسا**، وإن لم يكن كذلك كان **فصلا** سواء اختص به كالناطق بالنسبة إلى الإنسان أو لم يختص كالحساس بالنسبة إليه؛ لأن غير المختص حينئذ لا يكون جزءا من جميع الماهيات؛ لأنه لو كان كذلك لزم أن لا يكون في الوجود ماهية بسيطة أي ليس لها أجزاء، والوجود يكذبه، وإذا لم يكن جزءا لكل[3] ماهية لا يكون جزءا لبعض الماهيات، فميّز الماهية التي هو جزءها عن التي ليس هو[4] جزء منها ضرورةً، فيكون فصلا.

هكذا نقل[5] عن بعض فضلاء هذا الزمان[6] وهو ضعيف؛ لأنه لا يلزم من كونه جزءا من كل ماهية نفي البسائط؛ وإنما يلزم ذلك أن لو كان هو أيضا مركبا،[7] وأما إذا كان بسيطا فلا، ولأن كل مركب لا بد من أن يكون البسيط موجودا فيه.

---

[1] ب: أما
[2] ل+ المحضة
[3] ب: الكل
[4] ل- ليس | ف- هو
[5] ف: انتقل
[6] في هامش ب: هو الإمام سراج الدين الأرموي
[7] ف: مركب

بل الطريق في انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل المطلقين أن يقال: جزء الماهية إن لم يكن مشتركا بينها وبين نوع ما من الأنواع المخالفة لها كان فصلا، وإن كان مشتركا، فإن كان تمام المشترك بينها وبين نوع ما كان جنسا وإلا يلزم أن يكون بعضًا من تمام المشترك[1] مساويا له وإلا لكان مشتركا بين الماهية ونوع آخر، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع؛ لأن المقدر خلافه؛[2] بل بعضه، ويعود التقسيم المذكور ولا يتسلسل؛ بل لا بدّ من الانتهاء إلى ما يساوي تمام المشترك وحينئذ يكون فصل الجنس، فظهر انحصار جزء الماهية فيما ذكرناه من الأمرين.

[الجنس]

أما الجنس فرسموه بأنه الكلي المقول على كثيرين مختلفين /[9ظ] بالحقائق في جواب ما هو. وهو إن كان بحالة يصح أن يقال في جواب أيّ واحد فرض من مشاركات تلك الماهية معها كان **جنسا قريبا** كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإن[3] أيّ حيوان فرض مع الإنسان وسئل عنهما يصح أن يقال في جوابهما: الحيوان؛ إذ هو تمام المشترك بينهما.

وإن كان بحالة يصح أن يقال في جواب السؤال عنها وعن بعض مشاركاتها في ذلك الجنس فقط دون السؤال[4] عنها وعن البعض الآخر كان **جنسا بعيدا** كالجسم النامي والجسم بالنسبة إلى الإنسان، فإنه إذا سئل عن الإنسان والبنات صح أن يقال في جوابهما: الجسم النامي، وأما إذا سئل عنه وعن الفرس لا يصح ذلك.

وإذا سئل بما هو عن ماهية فالذي يقال[5] في جوابه يسمى **مقولا في جواب ما هو**، كالحيوان الناطق المقول[6] في جواب السؤال عن ماهية الإنسان بما هو. وأما أجزاء هذا المقول فأيّ جزء كان

---

[1] ف- بينها وبين نوع ما كان جنسا وإلا يلزم أن يكون بعضا من تمام المشترك
[2] ف- خلافه
[3] ل- فإن
[4] ف- السؤال
[5] ل ب+ يصح أن
[6] ل- المقول

مذكورا بالمطابقة يسمى **واقعا في طريق ما هو**، كالحيوان مثلا. وأيّ جزء كان[1] مذكورا بالتضمن يسمى **داخلا في جواب ما هو**، كالجسم، فإن الحيوان دل عليه بالتضمن.

[مراتب الأجناس]

والجنس أيضا إن كان أعم الأجناس يسمى **جنسا عاليا** و**جنس الأجناس** كالجوهر، وإن كان أخص الأجناس يسمى **جنسا سافلا** كالحيوان، وإن كان أخص من العالي وأعم من السافل يسمى **جنسا متوسطا** كالجسم النامي والجسم، وإن لم يكن بينه وبين شيء من الأجناس عموم أصلا؛ بل[2] كان مباينا للكل يسمى **جنسا مفردا**، وليس له مثال في الوجود، وقد يذكر في مثاله العقل؛ لكن إن قلنا إن الجوهر ليس جنسا، والجنس المطلق المنقسم إلى هذه الأربعة جنس لهذه الأربعة.

[الفصل]

وأما الفصل فرسموه بأنه الكلي الذي يميز الشيء عما يشاركه في الوجود أو في الجنس، هكذا ذكر الشيخ في الإشارات. وفي الشفاء فسره بأنه الكلي الذي يميز الشيء عما يشاركه في الجنس. والأول أعم وبه يجب أن يفسر الفصل /[10و] وإلا لم يجب انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل لجواز تركب ماهية من أمرين أو أمور متساوية كالجنس العالي أو الفصل الأخير، مثلا فإن شيئا من تلك الأجزاء لا يكون فصلا لتفسير المذكور في الشفاء وهو ظاهر، وكل واحد منهما فصل بالتفسير المذكور في الإشارات؛ لأن كل واحد منهما يميز الماهية عما يشاركه[3] في الوجود، فعلى هذا يجوز[4] تركبت ماهية من فصلين أو فصول، وكل فصل فهو مقوم لنوعه الذي[5] جزء منه ومقسم لجنس نوعه أي علة لانقسام الجنس إليه وإلى سائر الأنواع.

[الخاصة والعرض العام]

---

[1] ب: يكون
[2] ف- بل
[3] ب: يشاركها
[4] ل: لو
[5] ب: أي

وأما الثالث وهو أن يكون الكلي خارجا عن حقيقة ما تحته من الجزئيات، فإن كان محمولا على أفراد حقيقة واحدة فقط دون أفراد غيرها من الماهيات[1] فهو **الخاصة**. ورسمها الشيخ في الإشارات بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، ورسمها في الشفاء بأنها كلية مقولة على أفراد نوع واحد قولا غير ذاتي. والتفسير الأول أعم وبه يجب أن يفسر الخاصة حتى يدخل فيه خاصة الجنس العالي والجنس السافل والمتوسط بينهما.

وإن كان محمولا على أفراد حقيقة واحدة وعلى أفراد غيرها[2] من الحقائق فهو **العرض العام**. ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق لا في جواب ما هو قولا عرضيا.[3]

فالكليات إذن خمسة: النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام.

[العرض الشامل وغير الشامل والازم والمفارق والازم البيّن وغير البيّن]

وكل واحد من الخاصة والعرض العام قد يكون **شاملا** لجميع الأفراد كالضحك بالفعل، وقد يكون **غير شامل** لها كالكتابة بالفعل. وكل واحد منهما إن امتنع انفكاكه عما هو[4] خاصة له أو عرض عام فهو **اللازم** وإلا فهو **المفارق**.

واللازم قد يكون لازما /[10ظ] للوجود كالسواد للحبشي والبياض للرومي، وقد يكون لازما للماهية إما بينا أو غير بين؛ أما **البين** ففسروه بأمرين: أحدهما هو اللازم الذي يلزم من تصور ما هو لازم له تصوره كالانقسام بمتساويين للأربعة، والثاني هو اللازم الذي يكون تصوره مع تصور ما هو لازم له كافيا في جزم الذهن بكون هذا لازما له.[5] والتفسير الأول أخص من الثاني؛ لأن كل لازم هو بحالة يلزم من تصور ملزومه تصوره كان تصورهما كافيا في جزم الذهن بانتساب اللازم إلى ملزومه،[6] وليس كل

---

[1] ف– وأما الفصل فرسموه... من الماهيات

[2] ف: غيره

[3] ف– قولا عرضيا

[4] ب: هي

[5] ل– له

[6] ل: الملزوم

لازم تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما كان[1] تصوره لازما لتصور ملزومه لجواز توقفه على غير تصور ملزومه.

وأما **غير البين** فهو ما لا يكون كذلك كتساوي الزوايا[2] لقائمتين للمثلث.

[النوع الإضافي]

والنوع كما يقال على النوع بالمعنى[3] الحقيقي فكذلك يقال بالاشتراك على كل كلي يقال عليه وعلى كلي آخر الجنسُ في جواب ما هو قولا أوليا، ويسمى **نوعا إضافيا**. واحترزنا بقولنا: «قولا أوليا» عن حمل الجنس على الأصناف، فإن الجنس يقال عليها في جواب ما هو قولا غير أولي؛ بل بواسطة حمله على النوع لما عرف من مذهبهم أن حمل الشيء على السافل بواسطة حمله على العالي.[4]

والنوع بالمعنى الثاني مغاير للنوع[5] بالمعنى الأول [١] لتحقق الثاني بكونه[6] موضوعا[7] لما فوقه، وتحقق الأول بكونه محمولا على ما تحته، [٢] ولأن النوع بالمعنى الثاني يجب تركبه من الجنس والفصل، وبالمعنى الأول لا يجب فيه ذلك لجواز أن يكون بسيطا غير مندرج تحت جنس.

[مراتب النوع الإضافي]

ومراتب النوع الإضافي أربع[8] أيضا على قياس /[11و] ما في الجنس؛ لأنه إن كان أعم الأنواع فهو **النوع العالي** كالجسم، وإن كان أخص الأنواع فهو **النوع السافل** كالإنسان، وإن كان أخص من العالي وأعم من السافل فهو **النوع المتوسط** كالحيوان والجسم النامي، وإن لم يكن بينه وبين شيء من الأنواع عموم وخصوص أصلا؛ بل كان مباينا للكل فهو **النوع المفرد**.

---

[1] ب: يكون
[2] ل ب+ المثلث
[3] ل ب– بالمعنى
[4] ل: أن حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل عليه | ب: أن حمل العالي على الشيء بواسطة حمله على السافل
[5] ل ب– للنوع
[6] ب: لكونه
[7] ل– موضوعا
[8] ب: أربعة

ويجب أن تعلم أن النوع السافل يسمى نوع الأنواع لا العالي؛ لأن الشيء إنما يكون نوعا لجميع الأنواع أن لو كان[1] تحت جميع الأنواع كما أن الشيء إنما يكون جنسا لجميع الأجناس أن لو كان فوق جميع الأجناس؛ لكن الذي تحت جميع الأنواع في مراتب النوع هو السافل، والذي فوق جميع الأجناس في مراتب الأجناس هو العالي، فلهذا سمى الجنس العالي جنس الأجناس والنوع السافل نوع الأنواع.

وليس بين النوع الحقيقي والإضافي[2] عموم وخصوص مطلق؛ بل كل منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه. أما الأول فلأن الحقيقي موجود بدون الإضافي كالبسائط، والإضافي موجود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسطة، ومهما وُجد كل منهما بدون الآخر امتنع كون أحدهما أعم من الآخر مطلقا لامتناع وجود الخاص بدون العام، وأما الثاني فلأن كل واحد منهما يصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر لصدقهما[3] على النوع السافل،[4] وكل واحد منهما يصدق بدون الآخر لما مرّ، وكل أمرين هذا شأنهما كان كل منهما أعم من الآخر من وجه.

والجنس العالي جاز أن يكون له فصل مقوم لجواز تركبه من أمرين متساويين[5] أو أمور متساوية. ويجب أن يكون له فصل مقسم؛ لأن مقسم كل جنس مقوم لنوعه الذي تحته، ولمّا وجب /[11ظ] أن يكون تحت الجنس نوع وجب أن يكون له فصل يقسمه.

والنوع السافل وجب أن يكون له فصل مقوم لتركبه من الجنس والفصل، ويمتنع أن يكون له فصل مقسم وإلا لكان تحته نوع لما عرفت أن مقسم الشيء مقوم لما تحته، فلا يكون النوع السافل سافلا؛ بل متوسطا، والمتوسطات بين الجنس العالي والنوع السافل وجب أن يكون لها فصول مقومة وفصول مقسمة؛ أما الأول فلكونها أنواعا لما فوقها، وأما الثاني فلكونها أجناسا لما تحتها.

وكل فصل مقوم للعالي فهو مقوم للسافل؛ لأن العالي جزء من السافل، وجزء الجزء جزء. وليس كل فصل مقوم[1] السافل فهو مقوم للعالي؛ لأن فصول السوافل مقومات لها وليست مقومات لما فوقها.

---

[1] ل: إن كان

[2] ل: النوع الإضافي والنوع الحقيقي

[3] ل: لصدق كل منهما

[4] ل– السافل

[5] ل– متساويين

وكل فصل يقسم السافل فهو مقسم للعالي من غير عكس؛ أما الأول فلأن السافل إذا انقسم إلى أمرين كان موجودا في كل واحد منهما، ووجود السافل في الشيء يستلزم وجود العالي فيه، فالعالي موجود في كل واحد[2] منهما، ولا معنى لكون الفصل مقسما للعالي إذا كان مقسما للسافل إلا اقتضاوه وجود العالي في كل ما انقسم السافل إليه، وأما الثاني وهو أنه ليس كل فصل قسم العالي فهو مقسم للسافل؛ لأن فصل كل حقيقة[3] نوعية مقسم[4] لما فوقه وليس مقسما لما تحته.

[الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي]

والحقيقة التي عرضت[5] لها الكلية فإنها من حيث هي هي مع قطع النظر عما عرض لها يسمى **كليا طبيعيا**، والكلية التي عرضت لها مع قطع النظر عن معروضها[6] يسمى **كليا منطقيا**، والمركب من تلك الحقيقة مع الكلية العارضة لها يسمى **كليا عقليا**. ولنوضح ذلك في مثال فإذا قلنا للحيوان مثلا إنه كلي فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو حيوان وهو الكلي الطبيعي، وكونه كليا وهو الكلي المنطقي، والمركب منهما وهو /[12و] الكلي العقلي.

وهذه الأمور متغايرة المفهومات؛ أما تغاير الأول للثاني فلأنهما لو اتحدا لكان كل حيوان كليا وكل كلي حيوانا[7] ولأن الكلية نسبته تعرض للحيوان بالنسبة إلى ما يصدق عليه، والنسبة بين الشيئين مغايرة لكل واحد منهما. وأما تغاير كل واحد من المفهوم الأول والثاني للمفهوم الثالث فظاهر لوجوب تغاير المركب لما تركب منه.[8]

---

[1] ل ف: قوم
[2] ل– واحد
[3] ف– كل حقيقة
[4] ل– مقسم
[5] ف ب: عرض
[6] ل: المعروض
[7] ف– وكل كلي حيوانا
[8] ل: عنه

والكلي الطبيعي وهو الحيوان من حيث هو حيوان في المثال موجود في الخارج؛ لأن هذا الحيوان الشخصي موجود في الخارج، والحيوان من حيث هو حيوان جزء منه، وجزء الموجود موجود، فالحيوان من حيث هو حيوان موجود في الخارج.

وأما الكلي المنطقي والكلي العقلي اختلفوا[1] في وجودهما في الخارج، فمن قال: «إن الأمور الإضافية موجودة في الخارج» قال بوجودهما في الخارج، ومن قال: «إن الأمور الإضافية غير موجودة في الخارج» قال بأنهما غير موجودين في الخارج، فالحاصل أن وجودهما في الخارج من تفاريع وجود[2] الإضافة فيه،[3] والنظر في «أن الإضافة هل لها وجود في الخارج أم لا؟» خارج عن صناعة المنطق.[4]

[القول الشارح]

والمعرِّف للشيء هو الذي يقتضي تصوره تصور ذلك الشيء أو يقتضي تمييز ذلك الشيء عن كل ما عداه، ويلزم بالاضطرار [١] أن يكون المعرِّف غير المعرَّف لوجوب تقدم العلم بالمعرِّف على العلم بالمعرَّف، وامتناع كون الشيء معلوما قبل نفسه [٢] وأن يكون معلوما قبل ذلك الشيء؛ إذ لو كان العلم بهما معا لم يكن جعل أحدهما معرّفا للآخر أولى، وبالعكس[5] ولو كان العلم به متأخرا عن العلم بذلك الشيء امتنع كونه معرفا له[6] لامتناع كون المجهول معرفا للمعلوم، [٣] وأن يكون أجلى منه عند العقل، ويعرف لميته مما[7] مرّ [٤] وأن يكون مساويا /[12ظ] له في العموم والخصوص أي يلزم من صدق كل منهما صدق الآخر؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكان إما أعم منه أو أخص، والأول لا يصلح للتعريف لدلالته على غير ما معرفته[8] مطلوب، فلا يصير موجبا للعلم بامتيازه عن غيره، والثاني وهو الأخص أخفى؛ لأن الأعم أكثر وجودا من الأخص فيكون أعرف عند العقل.

---

[1] ب+ فقد
[2] ل– وجود
[3] ب– فيه
[4] ف– والنظر في أن الإضافة هل لها وجود في الخارج أم لا خارج عن صناعة المنطق
[5] ف: بالعكس | ب: من العكس
[6] ل– له
[7] ب: لما
[8] ل: هو

وإذا عرفت هذا فنقول: المعرف حينئذ إن كان مركبا من الجنس والفصل القريبين كقولنا في تعريف الإنسان: هو الحيوان الناطق يسمى **حدا تاما**، وإن كان التعريف بالفصل القريب وحدَه كقولنا في تعريفه: إنه الناطق، أو كان بالجنس البعيد والفصل القريب كقولنا في تعريف الإنسان: إنه الجسم الناطق يسمى **حدا ناقصا**، وإن كان المعرف مركبا من الجنس القريب والخاصة البينة اللازمة[1] كقولنا في تعريف الإنسان: إنه الحيوان الضاحك يسمى **رسما تاما**، وإن كان التعريف بالخاصة وحدَها كقولنا في تعريفه: إنه الضاحك، أو بالجنس البعيد والخاصة كقولنا في تعريفه: إنه الجسم الضاحك يسمى **رسما ناقصا**.

[اعتراضات الإمام على التعريف][2]

لا يقال: التعريف محال لوجهين:

[١] الأول: إن المطلوب إن كان معلوما استحال طلبه لامتناع تحصيل الحاصل، وكذلك إن كان مجهولا لامتناع توجّه الطلب نحو ما لم يخطر بالبال.

قيل عليه:[3] إذا ردّ ما ذكرتموه إلى قياس منطقي حصل فيه مقدمتان: إحديهما كل معلوم استحال طلبه، والثانية كل مجهول استحال طلبه، وصدق كل منهما يستلزم كذب الأخرى؛ لأن الأولى مثلا ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير معلوم وهو ينعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: بعض ما ليس /[13و] بمعلوم لا يمتنع طلبه، وهو يناقض المقدمة الثانية، ولأن عكس نقيض الأولى مع الثانية ينتج من الشكل الأول: كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه، وهو محال، وكذلك نقول على[4] المقدمة الأخرى.[5]

---

[1] ل+ المساوية

[2] انظر: فخر الدين الرازي، الملخص، ص. 102-106.

[3] وهو شرف الدين المذكور المراغي، أخبر الكاتبي ذلك في شرحه على كشف الأسرار. انظر: نجم الدين الكاتبي، شرح كشف الأسرار، تحقيق: أنور شاهين (الرسالة الدكتورة في جامعة رجب طيب أردوغان)، ريزه 2019، ص. 228.

[4] ل: في

[5] ل: الثانية

وأجيب عنه: بأن المدعى أن كل تصور معلوم امتنع طلبه، وكل تصور غير معلوم امتنع طلبه، وعكس عكس نقيض الأولى يكون أعم موضوعا من الثانية فلا يناقضان، ومن هذا علم عدم إنتاج ما ذكروه من القياس لعدم اتحاد الوسط، ولامتناع صدق الخاص على كل أفراد العام.[1]

[٢] الثاني: إن تعريف الشيء بنفسه محال [ا] لما ذكرتموه، [ب] وبالداخل فيه أيضا؛[2] لأن الداخل إن كان معرفا لجميع الأجزاء كان معرفا لنفسه؛ لأن المعرف للشيء معرف لكل جزء منه، وإن كان معرفا لبعض الأجزاء فقط كان ذلك تعريفا للشيء بأمر خارجي وإنه محال؛ لأن ذلك إنما يصير معرفا له أن لو علم اختصاصه به، وذلك يتوقف على معرفته وعلى[3] معرفة كل ما عداه، والأول يوجب الدور والثاني تصورَ أمور بلا نهاية لها، وكلاهما محالان.

لأنا نجيب عن الأول بمنع امتناع[4] توجّه الطلب نحوه أن لو كان مجهولا؛ وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن عارض من عوارضها معلوما، فإن عارضا من عوارضها لو كان معلوما أمكن توجّه الطلب نحوه بواسطة العارض المعلوم

وعن الثاني لا نسلم أن المعرف للشيء معرف لكل جزء منه لجواز أن يكون معرفا للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون معرفا لجميع الأجزاء بأن يكون بعض الأجزاء غنيا عن التعريف أو معلوما بمعرف آخر. ولا نسلم أيضا أن تعريف الشيء بالخارج عنه يتوقف على العلم باختصاصه به؛ بل يتوقف على اختصاصه به، ولَإن سلمنا؛ لكن لا نسلم[5] أن العلم باختصاصه به يتوقف على /[13ظ] معرفته؛[6] بل يتوقف على معرفته بعارض من عوارضه، وذلك لا يوجب الدور. ولا نسلم أيضا لزوم تصور أمور غير متناهية؛ بل يكفي تصور تلك الأمور بعارض شامل لها.

[شروط التعرف]

[1] ف- ولامتناع صدق الخاص على كل أفراد العام

[2] ل+ محال

[3] ل- على

[4] ف- امتناع

[5] ل+ أيضا

[6] ل+ بذاته

ويجب الاحتراز[1] عن[2] تعريف الشيء [١] بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريفنا الزوج بما ليس بفرد [٢] وبالأخفى كقولنا: في تعريف النار أنها اسطقس شبيه بالنفس [٣] وبنفسه كقولنا: الحركة هي النقلة [٤] وبما لا يعرف إلا به إما بمرتبة واحدة كقولنا: الكيفية ما بها يقع المشابهة واللامشابهة، ثم نقول: المشابهة اتفاق في الكيفية، أو بمراتب كما[3] يقال: الاثنان هو الزوج الأول ثم يقال: الزوج[4] هو المنقسم بمتساويين ثم يقال: المتساويان هما الشيئان اللذان لا يزيد أحدهما على الآخر ثم يقال: الشيئان[5] هما[6] الاثنان.

والجزء الأعم يجب تقديمه في الذكر لما عرفت أنه أعرف عند العقل ويجب أن لا تستعمل في التعريفات[7] ألفاظ غريبة وحشية غير ظاهر[8] الدلالة بالقياس إلى السامع.

---

[1] ف: احتراز
[2] ف– عن
[3] ل: هو
[4] ل+ الأول
[5] ل– الشيئان
[6] ل: لهما
[7] ل: التعريف
[8] ل: ظاهرة

المقالة الثانية في القضايا وأقسامها وأحكامها

أما القضية فقالوا في تعريفها: إنها قول يصح أن يقال لقائلها إنه صادق أو كاذب. ولفظ الخبر[1] والقول الجازم والتصديق مرادفة لها أي معنى هذه الألفاظ هو بعينه معنى القضية.

[أقسام القضايا]

وهي بالقسمة الأولى ينقسم إلى **حملية وشرطية**؛ لأنها إن لم تنحل بحذف الأدوات الموجبة للربط إلى قضيتين؛ بل تنحل إلى مفردين تسمى حملية كقولنا: «زيد كاتب»، «زيد ليس بكاتب»، وإن انحلت بحذف الأدوات الموجبة للربط إلى قضيتين تسمى[2] شرطية كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، «وهذا العدد إما أن يكون زوجا أو فردا».

[القضية الحملية]

أما الحملية /[14و] فلها أجزاء ثلاثة: المحكوم عليه ويسمى **موضوعا،** والمحكوم به ويسمى **محمولا،** والنسبة التي بينهما وبها يرتبط المحمول بالموضوع ارتباط إيجاب أو سلب، واللفظ الدال عليها يسمى **رابطة؛** لأنا لو تصورنا الموضوع والمحمول ولم نتصور هذه النسبة لم يكن المعلوم لنا قضية. ثم الرابطة قد يسقط في بعض اللغات كحذفنا في العربية لفظة «هو» في قولنا: «زيد كاتب» اعتمادا على شعور الذهن بمقتضى التعارف بمعناها، وتسمى القضية حينئذ **ثنائية**، وإن صرح[3] بالرابطة[4] كقولنا: «زيد هو كاتب» تسمى القضية[5] **ثلاثية**.

---

[1] ل: والخبر

[2] ف– تسمى

[3] ف: صرحت

[4] ل: بها

[5] ل+ حينئذ

والمحمول في القضية إذا كان كلمة كقولنا: «زيد يكتب» أو اسما مشتقا كقولنا: «زيد كاتب» لم يبعد أن يرتبط وحده أي بدون[1] الرابطة بالموضوع بواسطة ما يتضمنه من النسبة المستكنّة فيها إلى موضوع ما، فلا يكون حاجة مثل هذين المحمولين إلى الرابطة كحاجة المحمولات الجوامد؛ لكن لما كان دلالتهما ليست[2] على النسبة إلى موضوع معين؛ بل إلى موضوع ما، والحاجة هي الانتساب إلى موضوع معين وهو لا يحصل بذلك، فلا بد من ذكر الرابطة في هذين المثالين أيضا.

ومما ذكرناه علم ضعف قول الإمام في **الملخص** حيث قال: «إن الرابطة إن ذكرت في هذين المثالين وقع[3] التكرار»؛[4] لأن الرابطة المستكنّة في محمول هذين المثالين إنما يدل على النسبة إلى موضوع ما، لا على الموضوع المعين الذي هو المقصود، على أنا نقول: إن الكلام في ذلك من مباحث اللغة لا من مباحث المنطق؛ لأن المنطقي ليس عليه إلا أن يقول: يجب في القضية ذكر ما يدل على النسبة إلى موضوع معين، فإن كان المحمول الذي هو اسم مشتق[5] أو كلمة[6] في لغة العرب يدل على النسبة /[14ظ] إلى موضوع معين لم يجب ذكر الرابطة في القضية التي محمولها أحد هذين، وإن لم يدل عليها وجب ذكر الرابطة فيها.

ونسبة أحد طرفي القضية إلى الآخر بكونه موضوعا له غيرُ نسبته إليه بكونه محمولا عليه؛ إذ لو اتحدت هاتان النسبتان لكان مفهوم القضية وعكسها واحدا، وتغايرهما ظاهر. وكيف لا؟! فإنهما يختلفان بالكيف في القضايا التي لا تنعكس أصلا، وبالجهة في القضايا التي تنعكس إلى ما يخالف جهتها جهة الأصل. ونسبة أحد طرفي القضية إلى الآخر بكونه موضوعا له غيرُ نسبة الآخر إليه بكونه محمولا عليه؛ لكنهما يتحدان بالكيف وهو ظاهر، وبالجهة أيضا؛ لأن الموضوع إذا كان بحالة يثبت له المحمول بالضرورة مثلا كان المحمول بحالة يثبت للموضوع بالضرورة.

---

[1] ل: بغير
[2] ف: ليس
[3] ل: لوقع
[4] انظر: فخر الدين الرازي، الملخص، ص. 130.
[5] ل: الاسم المشتق
[6] ل: الكلمة

[أقسام الحملية]

وموضوع القضية الحملية إن كان شخصا معينا سميت القضية **مخصوصة وشخصية** كقولنا: «زيد كاتب»، «زيد ليس بكاتب».

وإن كان كليا، فإن كان الحكم على نفس ذلك المفهوم[1] من حيث هو عام سميت القضية **طبيعية** كقولنا: «الحيوان جنس» و«الإنسان نوع».

وإن كان الحكم على ما صدق عليه ذلك المفهوم الكلي من الأفراد الشخصية سميت **محصورة ومسورة** إن قرن به السور، وهو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه، [أ] إما على كل الأفراد وهي الكلية، وهي إما موجبة وسورها «كل» كقولنا: «كل إنسان حيوان»، وإما سالبة وسورها «لا شيء» و«لا واحد» كقولنا: «لا شيء أو لا واحد من الإنسان بحجر»، [ب] وإما على بعض أفراد المحكوم عليه وهي القضية الجزئية، وهي إما موجبة وسورها «بعض» و«واحد» كقولنا: «بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان»[2] وإما سالبة وسورها /[15و] «ليس كل» و«ليس بعض» و«بعض ليس».

والفرق بين هذه الأسوار الثلاثة هو أن الأول يدل على سلب الحكم عن كل الأفراد بالمطابقة وعن البعض بالالتزام، والأخيران يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعن الكل بالالتزام. والثاني قد يستعمل للسلب الكلي كقول القائل: «ليس بعض الناس بحجر» مريدا به سلب الحجر عن كل أفراد الإنسان، ولا يستعمل للإيجاب أصلا. والثالث قد يستعمل للإيجاب كقول القائل: «بعض الحيوان ليس بإنسان» مريدا به حمل اللاإنسان على بعض الحيوان ولا يستعمل للسلب الكلي أصلا.

وإن لم يقرن السور بالموضوع الذي يكون الحكم على ما صدق عليه فهي **المهملة** كقولنا: «الإنسان كاتب»، «الإنسان[3] ليس بكاتب». وهي في قوة الجزئية أي يلزم من صدقها صدق الجزئية لا محالة؛ لأنه لا بد من صدقها إما كلية أو جزئية، وكيف كانت لزم صدقها جزئية بالضرورة، ولأنه إذا صدق الحكم على إنسان معين فقد صدق ذلك الحكم على ما صدق عليه الإنسان من حيث هو هو، وبالعكس

[1] ف ب: الشيء
[2] ف: بإنسان
[3] ل+ الإنسان

أي إذا صدق الحكم على ما صدق عليه الإنسان من حيث هو إنسان فقد صدق على إنسان معين.[1] فالمهملة والجزئية المتوافقتان في الكيف متلازمتان متعاكستان، وهذا هو المراد بقول الحكماء: المهملة في قوة الجزئية.

[القضية المنحرفة]

واعلم أن هذه الأسوار الأربعة تذكر تارة لبيان مقدار الأجزاء كقولنا: «بعض أعضاء بدن الإنسان يد، وبعضها[2] رجل» إلى غير ذلك، وتارة لبيان مقدار عدد الجزئيات أي[3] الجزئيات التي هي[4] محكوم عليها بحكم كما مرّ من الأمثلة. والمراد والمصطلح في المنطق مقصور على القسم الثاني، فحقها إذن[5] أن يكون مقترنة بالموضوع، فإذا قرنت بالمحمول صارت جزءا[6] منه وانحرفت القضية عن وضعها /[15ظ] الطبيعي، ولذلك تسمى منحرفة.

[ضابط المنحرفات]

وقبل الحوض في الضابط الذي به[7] يعرف صدقها وكذبها في المواد لا بد من تقديم مقدمتين.

الأولى: إن نسبة المحمول إلى الموضوع إن كانت بالوجوب كنسبة الحيوان إلى الإنسان، تسمى **مادة الوجوب**، وإن كانت بالامتناع كنسبة الحجر إليه تسمى **مادة الامتناع**،[8] وإن كانت لا بالوجوب ولا بالامتناع كنسبة الكتابة إليه تسمى **مادة الإمكان**.

الثانية: إن سور السلب إن اقترن بأحد طرفي القضية دون الآخر كانت القضية سالبة، وإن اقترن بكل منهما أو لا يقترن بشيء منهما كانت موجبة.

---

[1] ل ب: فقد صدق على بعض ما صدق عليه الإنسان
[2] ف: بعضه
[3] ل– أي
[4] ل– هي
[5] ف: إذا
[6] ف: أجزاء
[7] ل– به
[8] ف– تسمى مادة الامتناع

إذا عرفت هذا فنقول: الضابط في صدق القضية التي اقترن السور بمحمولها أن نقول: كلما [١] كان أحد طرفي القضية أعني الموضوع أو المحمول شخصا مسورا بأيّ سور كان كقولنا: «بعض هذا الشخص إنسان والإنسان بعض هذا الشخص» أو [٢] كان السور المقترن بالمحمول سور إيجاب كلي كقولنا: «الإنسان كل حيوان»، أو سور سلب جزئي كقولنا: «الإنسان ليس كل حيوان»، نُظر؛ فإن كانت القضية سالبة، وذلك إنما يكون إذا اختلف طرفا القضية في مقارنة سور السلب أي اقترن سور السلب بأحدهما دون الآخر حُكم بصدق القضية في جميع المواد الثلاث التي عرفتها، وإن كانت موجبة،[1] وذلك إنما يكون إذا اتحد الطرفان في مقارنة سور السلب وعدمها أي يكون سور السلب مقترنا بكل واحد من الطرفين أو لا يكون مقترنا بشيء منهما حكم بكذب القضية في جميع المواد الثلاث.

وكلما لم يكن شيء من هذه الأمور الثلاثة موجودا، وذلك إنما يكون أن لو كان السور المقترن بالمحمول سور سلب كلي كقولنا: «الإنسان /[16و] لا شيء من الحجر» أو سور إيجاب جزئي كقولنا: «الإنسان بعض الحيوان»، فإن كان الطرفان متوافقين في سور السلب أو عدمه حكمت بصدق القضية في مادة الواجب والطرف الموافق لها من الإمكان وهو الطرف الواقع منه، وبكذبها في مادة الممتنع والطرف الموافق لها من الإمكان وهو الطرف الغير الواقع منه. وإن اختلف الطرفان في مقارنة سور السلب فبالعكس أي حكمت[2] بصدق القضية في مادة الممتنع والطرف الموافق له من الإمكان، وبكذبها في مادة الواجب والطرف الموافق له من الإمكان.

ولِمّيّة صدقها حيث حكمنا بالصدق، وكذبها حيث حكمنا بالكذب لا يخفى على الذكي الفطن فتركناها لذلك.

[تحقيق المحصورات الأربع]

ولنحقق مفهوم المحصورات الأربع:

---

[1] ل– موجبة

[2] ل: حكم

فإذا قلنا: «كل (ج) (ب)» فلا نعني به [١] الجيم الكلي أي الذي نفس مفهومه لا يمنع الشركة، [٢] ولا الكل من حيث هو كل أي الكل المجموعي وإلا لم يتعد الحكم في الكبرى من الأوسط إلى الأصغر؛ بل نعني به كل واحد واحد من الأفراد.

[٣] ولا نعني به أيضا ما يكون حقيقته حقيقة (ج) وإلا لم يتعد الحكم أيضا من الأوسط إلى الأصغر، [٤] ولا ما يكون صفته (ج)؛ لأنا لو عنينا ذلك لكان موضوع كل قضية مستعملة في العلوم[1] أعني الموضوع في الذكر صفة لغيره، فلا يجوز استعمال قولنا: «كل إنسان حيوان» وغيره من القضايا التي موضوعاتها في الذكر عين موضوعاتها في الحقيقة؛[2] بل نعني به[3] الأعم منهما أي مما يكون حقيقته حقيقة (ج) ومما يكون صفته (ج) وهو الذي يصدق عليه أنه (ج) بالفعل كما هو رأي الشيخ لا ما يصدق[4] عليه أنه (ج) بالإمكان العام كما هو رأي الفارابي.

وما يصدق عليه أنه (ج) /[16ظ] يسمى **ذات الموضوع** وهو الموضوع في الحقيقة، وما يعبر به عن ذات الموضوع وهو الموضوع في الذكر[5] كالجيم في مثالنا هذا يسمى **وصف الموضوع** و**عنوان الموضوع**. والعنوان قد يكون عين ذات الموضوع كقولنا: «كل حيوان جسم» وقد يكون مغايرا لها إما لازما كقولنا: «كل متحرك[6] فلكي فهو متغير» أو مفارقا كقولنا: «كل كاتب متحرك الأصابع».

لا يقال: «إن الطرفين إن اتحدا في المفهوم لم يفد الحمل شيئا، وإن تغايرا امتنع الحكم بأن أحدهما هو الآخر». لأنا نختار القسم الثاني ونفسر حمل الشيء على الشيء بصدق الثاني على ما صدق عليه الأول، ولا امتناع في ذلك لجواز صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة.

---

[1] ف– مستعملة في العلوم
[2] ل ب+ في العلوم.
[3] ل– به
[4] ل: صدق
[5] ل+ هو الموضوع في الذكر
[6] ف+ فلكي فهو

[الخارجية والحقيقية والذهنية]

وقولنا: «كل (ج) (ب)» يستعمل باعتبارين،[1] تارة **بحسب الخارج**، ومعناه كل ما يصدق عليه أنه (ج) في الخارج في الجملة أي له دخول في الوجود في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده[2] فهو (ب) في الخارج. ويقتضي ذلك أمرين: أحدهما صدق الطرفين على الموجودات الخارجية، والثاني انحصار الحكم على كل ما وجد أو يوجد.

وتارة **بحسب الحقيقة**، ومعناه كل ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث إذا وجد كان (ب) أي كل ما يصدق عليه الحيثية الأولى يصدق عليه الحيثية الثانية، وصدق هذا لا يقتضي وجود شيء من الطرفين أعني ذات الموضوع ووصف المحمول في الخارج؛ بل يصدق وإن لم يكن شيء منهما موجودا في الخارج، ولا يقتضي أيضا انحصار الحكم على الموجودات الخارجية؛ بل يشمل[3] الحكم على الموجودات المحققة والمقدرة.

والفرق بين الاعتبارين ظاهر؛ فإنا لو قدرنا انحصار الحيوانات الخارجية في الإنسان أي لا واحد من الحيوان في[4] الخارج إلا الإنسان صدق /[17و] بالاعتبار الثاني «كل فرس حيوان» وكذب «كل حيوان إنسان» وبالاعتبار الأول بالعكس أي يكذب «كل فرس حيوان» ويصدق «كل حيوان إنسان».

وقد يؤخذ قولنا: «كل (ج) (ب)» **بحسب الذهن**، ومعناه كل (ج) في الذهن فهو[5] (ب) في الذهن. والحكم على المعدومات والمحالات إنما يتصور إذا كان الموضوع في القضية مأخوذا بهذا الاعتبار أي بحسب الذهن؛ لأنا إذا قلنا مثلا «كل ممتنع معدوم في الخارج» استحال أن يكون مأخوذا بحسب الخارج؛ لأنه لو أخذناه بحسب الخارج كان معناه كل ما هو موجود[6] في الخارج، وصدق عليه أنه ممتنع فيه،[7] فهو معدوم في الخارج، وكذب ذلك ظاهر. وكذلك إذا كان مأخوذا بحسب الحقيقة؛ لأنه يكون

---

[1] ل– باعتبارين
[2] ل: سواء كان الحكم قبله او بعده
[3] ب: يشتمل
[4] ف– في
[5] ل: هو
[6] ل– موجود
[7] ل ب– فيه

معناه كل ما لو وجد كان ممتنعا فهو لو وجد كان معدوما، وكذب ذلك بيّن[1] عند من له أدنى بصيرة. وإذا تحققت معنى الموجبة الكلية عرفت معنى الثلاث الأخرى.[2]

[العدول والتحصيل]

وطرفا القضية إن كانا عدميين أو أحدهما عدميا سميت القضية [١] **معدولة** و**متغيرة** و**غير محصلة** سواء كانت موجبة أو سالبة، وإن كانا وجوديين سميت [٢] **محصلة** إن كانت موجبة [٣] و**بسيطة** إن كانت سالبة. فحصل لنا أربعة أنواع من القضايا بحسب العدول والتحصيل؛ معدولة الطرفين كقولنا: «ما ليس بحي فهو لاعالم»، ومحصلة الطرفين كقولنا: «الإنسان حيوان»، ومعدولة الموضوع محصلة المحمول كقولنا: «ما ليس بحي فهو جماد»، ومعدولة المحمول محصلة الموضوع كقولنا: «الجماد ليس بحي». وكل واحد من هذه القضايا إما موجبة أو سالبة؛ لكن إيجابها وسلبها ليس لأن أجزاءها موجبة أو سالبة؛[3] بل متى حكمت بصدق المحمول على الموضوع كانت القضية موجبة /[17ظ] سواء كان الطرفان موجبين أو سالبين أو أحدهما موجبا والآخر سالبا، ومتى حكمت برفع ذلك كانت سالبة كيف ما كان الطرفان. والعدول الذي نعتبره هو بحسب المحمول فقط.

[أحكام العدول والتحصيل]

ويجب أن تعلم أن كل قضيتين توافقتا في الطرفين والعدول والتحصيل،[4] وتخالفتا في الكيف أي في السلب والإيجاب؛ فإن كانتا شخصيتين كقولنا: «زيد كاتب،[5] زيد ليس بكاتب» وكقولنا: «زيد هو لاكاتب،[6] زيد ليس هو بلاكاتب» تناقضتا. وكذلك إن كانتا محصورتين؛ لكن بشرط الاختلاف في الكمية أي الكلية والجزئية كقولنا: «كل إنسان حيوان، ليس كل إنسان حيوانا»[7] وكقولنا: «كل إنسان هو لا فرس، وليس كل إنسان هو لا فرس».

---

[1] ل: ظاهر

[2] ل: الأخر من المحصورات؛ ب+ من المحصورات

[3] ب: إيجابية أو سلبية

[4] ف ب: أو التحصيل

[5] ل+ و

[6] ل+ و

[7] ف ب: حيوان

وكل قضيتين توافقتا في الموضوع والكيف وتخالفتا في العدول والتحصيل أي يكون المحمول في إحديهما نقيض المحمول في الأخرى؛[1] فإن كانتا موجبتين كقولنا: «زيد هو[2] كاتب، زيد هو[3] ليس بكاتب»، امتنع صدقهما وإلا لزم اتصاف زيد بالنقيضين، وإنه محال، ويجوز كذبهما لعدم الموضوع. وإن كانتا سالبتين كقولنا: «ليس زيد بكاتب، وزيد ليس هو بلاكاتب» امتنع كذبهما وإلا لزم جواز صدق الموجبتين. ويجوز صدقهما لعدم الموضوع؛ إذ السلب يصح عن المعدوم دون الإيجاب، هذا إذا كانتا شخصيتين.

وأما إذا كانتا محصورتين؛ فإن كانتا موجبتين لا بد أن يكون إحداهما كلية، وإن كانتا سالبتين لا بد أن يكون إحداهما جزئية ليجري فيها ما ذكرنا من الأحكام؛ إذ لو كانت الموجبتان جزئيتين جاز صدقهما كقولنا: «بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان هو لاإنسان». ولو كانت السالبتان كليتين جاز كذبهما كقولنا: «لا شيء من الحيوان بإنسان ولا شيء من الحيوان /[18و] بلاإنسان».

وكل[4] قضيتين توافقتا في الموضوع وتخالفتا في العدول والتحصيل والكيف؛ فإن كانتا شخصيتين كقولنا: «زيد كاتب، ليس زيد بلاكاتب»، وكقولنا: «زيد هو لاكاتب، ليس زيد بكاتب» كانت الموجبة أخص من السالبة؛ لأنه متى صدق قولنا: «زيد كاتب» صدق قولنا: «ليس زيد بلاكاتب» من غير عكس؛ أما الأول فلأنه لولاه لصدق نقيضه، فيلزم صدق الموجبتين، وقد مرّ استحالته، وأما الثاني[5] فلجواز صدق السلب عن المعدوم دون الإيجاب، فإن الإيجاب لا يصدق إلا على موضوع محقق كما في الخارجية الموضوع، أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع.

وكذلك الحكم إن كانتا محصورتين كقولنا: «كل إنسان حيوان، لا شيء من الإنسان بلاحيوان» وكقولنا: «كل إنسان لا فرس، لا شيء من الإنسان بفرس»؛ لكن[6] إذا كانت الموجبة كلية أو كانتا

---

[1] ف– يكون المحمول في إحديهما نقيض المحمول في الأخرى

[2] ل– هو

[3] ف– هو

[4] ب: فكل

[5] ف– فيلزم صدق الموجبتين وقد مرّ استحالته وأما الثاني

[6] ف: هذا

متوافقتين بالكم، فإن الموجبة لو كانت جزئية والسالبة كلية فإنه لا يلزم من صدق الموجبة الجزئية صدق السالبة الكلية لصدق قولنا: «بعض الحيوان[1] ليس بإنسان» مع كذب قولنا: «لا شيء من الحيوان بإنسان».

فالحاصل أن الجزئيتين الموجبتين المختلفتين في العدول والتحصيل يجوز صدقهما في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول، والكليتين المختلفتين في العدول والتحصيل يجوز كذبهما في مثل هذه المادة.[2] وقولنا في العين: «لكن كل ذلك بعد استجماع الشرائط في المحصورات والمخصوصات» إشارة إلى ما ذكرناه بالفعل مضافا إليه ما يجب[3] اعتباره في التناقض من الجهات.

[الامتياز بين الموجبة المعدولة المحمول والسالبة المحصلة المعدول]

ولا التباس في اللفظ بين ما ذكرنا من الأقسام إلا بين الموجبة التي في محمولها عدول وبين السالبة التي محمولها أمر محصل لوجود حرف السلب في كل واحد من هاتين القضيتين مع احتمال أن /[18ظ] يكون جزءا من المحمول حتى يكون القضية موجبة معدولة المحمول، واحتمال أن يكون رافعا للحكم حتى يكون القضية سالبة محصلة المحمول.

والامتياز بينهما إنما يحصل بتقديم الرابطة على حرف السلب وتأخيرها عنه في القضية الثلاثية. فإن القضية إذا كانت ثلاثية وتقدمت الرابطة على حرف السلب[4] كانت موجبة؛ لأن الرابطة من شأنها ربط كل ما بعدها بالموضوع. وإن كان حرف السلب متقدما[5] على الرابطة كانت سالبة؛ لأن حرف السلب من شأنه[6] سلب كل ما بعده عن الموضوع. هذا إذا كان حرف السلب واحدا.

---

[1] ب+ هو

[2] ل ب- والكليتين المختلفتين في العدول والتحصيل يجوز كذبهما في مثل هذه المادة

[3] ل: مضافا إليها بحسب

[4] ف- وتأخيرها عنه في القضية الثلاثية فإن القضية إذا كانت ثلاثية وتقدمت الرابطة على حرف السلب

[5] ل: مقدما

[6] ب: معناه

وأما إن كان أكثر من واحد وكان الكل متقدما[1] على الرابطة كانت القضية موجبة إن كان عدد حرف السلب زوجا، وسالبة إن كانت فردا. وأما إن كانت الرابطة متقدمة على حرف سلب متأخرة عن الباقي فبالعكس أي كانت أفراده إيجابا وأزواجه سلبا.

وإن كانت القضية ثنائية تميزت الموجبة عن السالبة إما بالنية أي يستفسر من المتكلم ما هو مراده أو بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ كلفظة «غير» و«لا» بالإيجاب، والبعض الآخر كلفظة «ليس» للسلب.

وقد يذكر في الفرق بين الموجبة التي في موضوعها عدول والسالبة التي موضوعها أمر محصل في القضية المسورة بأن يقال: إن السور الموجب إن تقدّم عل حرف السلب كقولنا: «كل ما ليس بحي فهو جماد» كانت القضية موجبة، وإن تأخّر عن حرف السلب كانت سالبة كقولنا: «ليس كل حيوان بإنسان»،[2] والسور السالب بالعكس أي إن كان حرف السلب متقدما على السور كانت موجبة كقولنا: «ليس لا شيء من الحيوان بإنسان»، وإن كان متأخرا كانت سالبة كقولنا: «لا شيء مما ليس /[19و] بإنسان ناطق».

وأما إذا كانت القضية غير مسورة؛ فإن أدخل لفظة «ما» على حرف السلب في الموضوع كقولنا: «ما ليس بحي فهو جماد» أو الألف واللام كقولنا: «اللاإنسان غير ناطق» أو ما في معناهما كقولنا: «الذي ليس بعالم فهو جاهل» كانت القضية موجبة، وإن لم يكن شيء من هذه الأمور موجودا كان الامتياز بين الموجبة والسالبة إما بالبينة أو الاصطلاح[3] على الوجه الذي ذكرناه من قبل.

[الموجهات]

[1] ل: مقدما
[2] ف: إنسان
[3] ا: بالاصطلاح

ولا بد لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفية كالضرورة والدوام واللاضرورة واللادوام، وتسمى تلك الكيفية **مادة** القضية، واللفظ الذي دل عليها إن كانت القضية ملفوظة وحكم العقل بها إن كانت معقولة يسمى **جهة** و**نوعا**.

والجهة قد يكون غير مطابقة للواقع؛ لجواز أن يكون القول الملفوظ كاذبا ولا يكون حكم العقل مطابقا للحق، ويمتنع أن يكون المادة كذلك.

والقضية التي جهتها مذكورة إما في اللفظ إن كانت القضية ملفوظة أو في العقل إن كانت معقولة يسمى **موجّهة** و**منوّعة** و**رباعية**. والقضية التي لم يذكر جهتها أصلا؛ بل اعتبر فيها نسبة المحمول إلى الموضوع أعني[1] النسبة التي هي أعم من الفعل والقوة يسمى **مطلقة** و**غير موجهة**.

والموجهات التي جرت عادة أهل هذا الزمان عن البحث عنها وعن أحكامها ثلاث عشرة[2] قضية: منها[3] **بسيطة** وهي التي يكون حقيقتها إما إيجابا فقط أو سلبا فقط،[4] ومنها **مركبة** وهي التي يكون حقيقتها مركبة من قضيتين، إحديهما موجبة والأخرى سالبة؛ لكن السلب والإيجاب يتواردان على موضوع واحد ومحمول واحد بعينهما.

أما البسائط فست:

الأولى **الضرورية المطلقة** وهي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام /[19ظ] ذات الموضوع موجودا كقولنا: بالضرورة كل إنسان حيوان، وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر.

---

[1] ف– أعني

[2] ف: ثلاثة عشرة

[3] ف: بعضها

[4] ف: إيجاب فقط أو سلب فقط | ل=فقط

الثانية **المشروطة العامة** وهي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني كقولنا: بالضرورة كل متحرك متغير ما دام متحركا، وبالضرورة لا شيء من المتحرك بساكن[1] ما دام متحركا.

الثالثة **الدائمة المطلقة** وهي القضية التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودا.

الرابعة **العرفية العامة** وهي القضية التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع[2] موصوفا بالوصف العنواني، ومثال هاتين القضيتين إيجابا وسلبا ما ذكرناه في القضيتين السابقتين، إلا أنا نبدّل بالضرورة الدوام.[3]

الخامسة **المطلقة العامة** وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلب المحمول عن الموضوع بالفعل من غير التعرض لقيد آخر كقولنا: بالإطلاق العام كل إنسان متنفس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفس.

السادسة **الممكنة العامة** وهي القضية التي يحكم فيها بسلب الضرورة المطلقة أي التي بحسب الذات عن الجانب المخالف للحكم، ومعناه أن القضية إن كانت موجبة كان سلب محمولها عن موضوعها غير ضروري، وإن كانت سالبة كان ثبوت محمولها لموضوعها غير ضروري كقولنا: بالإمكان العام كل نار حارة، وبالإمكان العام[4] لا شيء من الحار ببارد.

وأما المركبات فسبع:

إحديها **المشروطة الخاصة** وهي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت /[20و] المحمول للموضوع أو بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني لا

---

[1] ل: ساكنا

[2] ل– موجودا. الرابعة العرفية العامة وهي القضية التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع

[3] ل: نبدل الضرورة بالدوام

[4] ل– العام

دائما بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما، فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما،[1] فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة.

الثانية **العرفية الخاصة** وهي القضية التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني لا دائما بحسب الذات.[2] وهي إن كانت موجبة كقولنا: كل (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما، فتركيبها من موجبة عرفية عامة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما، فتركيبها من سالبة عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة.

الثالثة **الوقتية** وهي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلب المحمول عن الموضوع في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة[3] كل (ج) (ب) في وقت معين لا دائما، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة -وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة الفعلية في وقت معين[4]- وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من (ج) (ب) في وقت معين لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

الرابعة **المنتشرة** وهي القضية التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو /[20ظ] بضرورة سلب المحمول عن الموضوع في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللا دوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل (ج) (ب) في وقت غير معين لا دائما بحسب الذات، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة -والمراد من المنتشرة المطلقة ما حكم فيها بضرورة النسبة

---

[1] ف- لا دائما

[2] ف- لا دائما بحسب الذات

[3] ف- بالضرورة

[4] ف- وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة الفعلية في وقت معين

الفعلية في وقت ما[1]- وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من (ج) (ب) في وقت غير معين لا دائما، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

الخامسة **الوجودية اللاضرورية** وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل مقيدا باللاضرورة بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كقولنا: كل (ج) (ب) بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وموجبة ممكنة عامة.

السادسة **الوجودية اللادائمة** وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل لا دائما بحسب الذات. وهي سواء كانت موجبة كقولنا: كل (ج) (ب) بالفعل لا دائما، أو سالبة كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) بالفعل لا دائما، فتركيبها من مطلقتين عامتين إحديهما موجبة والأخرى سالبة؛ لكن في الموجبة يقدم الجزء الإيجابي وفي السالبة الجزء السلبي.

السابعة **الممكنة الخاصة** وهي القضية التي يحكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم معا. وهي سواء كانت موجبة كقولنا: بالإمكان الخاص كل (ج) (ب)، أو سالبة كقولنا: بالإمكان الخاص لا شيء من (ج) (ب)، فتركيبها من /[21و] ممكنتين عامتين إحديهما موجبة والأخرى سالبة؛ لكن في الموجبة يصرح بالجزء الإيجابي فقط وفي السالبة بالجزء السلبي فقط.

فهذا شرح هذه القضايا على التفصيل بسيطة ومركبة. فالضابط[2] في معرفة أجزاء القضية المركبة أنا نريد باللادوام حيث قيدنا القضية به مطلقة عامة وباللاضرورة حيث قيدناها بها ممكنة عامة، كيفية كل واحدة منهما مخالفة لكيفية القضية المقيدة بهما؛ لكن كميتها موافقة لكميتها[3] وطرفاها لطرفيها.[4]

هذا هو المصطلح عليه في هذا الكتاب؛ لكن الشيخ قال في الشفاء: إن القضية قد تقيد باللادوام ويكون المراد باللادوام لا سلب دوام الحكم عن كل الأفراد؛ بل عن البعض فقط، حتى يكون المراد من

[1] ف- والمراد من المنتشرة المطلقة ما حكم فيها بضرورة النسبة الفعلية في وقت ما

[2] ل: والضابط

[3] ل- موافقة لكميتها

[4] ف- وطرفاها لطرفيها

قولنا: كل (ج) (ب) لا دائما حينئذ كل (ج) (ب) بالفعل وليس بعض (ج) (ب) بالفعل. فاعلم[1] ذلك فإنك ينتفع به في عكوس القضايا.

[النسب بين الموجهات]

وإذا عرفت هذه فلنذكر نسبة هذه القضايا بعضها إلى بعض بالعموم والخصوص والمباينة فنقول: **الضرورية المطلقة** أخص من المشروطة العامة؛ لأنه متى صدق نسبة المحمول إلى الموضوع بالضرورة في جميع أوقات ذات الموضوع صدقت تلك النسبة في جميع أوقات حصول[2] وصف الموضوع، ولا ينعكس؛ لجواز أن يكون النسبة ضرورية في جميع أوقات حصول وصف الموضوع ولا يكون ضرورية في جميع أوقات[3] ذات الموضوع كحركة الأصابع، فإن نسبتها إلى الكاتب ضرورية في جميع أوقات حصول الكتابة وليست ضرورية بحسب ذات الكاتب.

وهي أعني الضرورية المطلقة مباينة للمركبات السبع التي عرفتها؛ /[21ظ] لأن كل واحدة من المركبات فيها قيد اللاضرورة، أما في الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة فظاهر، وأما في الخمس الباقية فلتقيدها باللادوام المستلزم للاضرورة؛ لأن الضرورة المطلقة أخص من الدوام المطلقة فيكون اللادوام أخص من اللاضرورة لما عرفت أن نقيض العام أخص من نقيض الخاص، ولا شك في المباينة الذاتية بين الضرورة بحسب الذات[4] وبين اللاضرورة بحسبها.

و**المشروطة العامة** أعم من المشروطة الخاصة؛ لأن المشروطة الخاصة يشتمل على المشروطة العامة مع قيد اللادوام، فصدقها يستلزم صدقها؛ لكن لا ينعكس لجواز أن يكون المحمول ضروريا في جميع أوقات وصف الموضوع وفي جميع أوقات نفس الذات بأن يكون العنوان نفس الذات أو لازما لها.

وبين كل واحدة من المشروطة العامة والمشروطة الخاصة وبين كل واحدة من[5] الوقتيتين عموم وخصوص من وجه؛ لأن كل واحدة من المشروطتين يصدق بدون الوقتيتين وبالعكس ويصدقان معا. أما

---

[1] ب: واعلم
[2] ل- حصول
[3] ف- حصول وصف الموضوع ولا يكون ضرورية في جميع أوقات
[4] ل: الذاتية
[5] ف- بين كل واحدة من

الأول فحيث كان وقت حصول الوصف العنواني غير الوقت الذي صار نسبة المحمول فيه[1] إلى الموضوع ضرورية، وأما الثاني وهو العكس فحيث كان الوقت الذي صار نسبة المحمول فيه[2] إلى الموضوع ضرورية غير وقت حصول الوصف العنواني، وأما الثالث فحيث اتحد الوقتان. وكل قضيتين شأنهما ذلك[3] فبينهما ما ذكرناه من العموم.

هكذا قاله بعض الفضلاء وفيه نظر؛ بل[4] الصحيح أن يقال: بين المشروطة العامة وبين كل واحدة من الوقتيتين عموم من وجه؛ لأنها يصدق حيث كذبت الوقتيتان، وذلك إذا كان وصف العنوان عين الذات أو لازما له فإن في مثل هذه المادة يكذب الوقتيتان لكذب اللادوام ويصدق الوقتيتان عند كذب المشروطة كحال الانخساف بالنسبة /[22و] إلى القمر، فإنه يصدق: بالضرورة الوقتية كل قمر منخسف لا دائما ولا يصدق: بالضرورة كل قمر منخسف ما دام قمرا، ويصدقان معا إذا كان صدق المشروطة العامة في مادة اللادوام، لأن المحمول إذا كان ضروري النسبة في جميع أوقات الوصف[5] لا دائما كان ضروري النسبة في وقت معين وفي وقت ما لا دائما.

وأما **المشروطة الخاصة** فهي أخص من الوقتيتين مطلقا ولميته معلومة مما مرّ.

و**الوقتية** أخص من المنتشرة لاستلزام النسبة بالضرورة في الوقت المعين النسبة بالضرورة في وقت ما من غير عكس.

و**العرفية العامة** أعم من الدائمة المطلقة ومن العرفية الخاصة؛ لأن كل واحدة من الدائمة المطلقة والعرفية الخاصة صدقها يستلزم صدق العرفية العامة. أما الدائمة فلأن الحكم إذا ثبت في جميع زمان وجود[6] الذات ثبت في جميع زمان الوصف العنواني، وأما الثاني فلأن الحكم إذا ثبت في جميع زمان وجود الوصف العنواني مع اللادوام بحسب الذات ثبت في جميع زمان وجود[7] الوصف العنواني، وذلك

---

[1] ف: فيها
[2] ل: فيها
[3] ل: كذلك
[4] ف- بل
[5] ل: وصف الموضوع
[6] ف+ ذات
[7] ل- وجود

بين، ولا ينعكس في شيء منهما؛ لأن الدوام بحسب الوصف جاز صدقه مع الدوام بحسب الذات تارة ومع اللادوام بحسبها أخرى، ولا[1] يستلزم شيئا منهما على التعيين. والدائمة مع العرفية الخاصة متباينان[2] للتباين الكلي بين الدوام بحسب الذات وبين اللادوام بحسبها المشتمل عليه العرفية الخاصة.

و**الدائمة المطلقة** أعم من الضرورية المطلقة، والعرفية العامة أعم من المشروطة العامة، والعرفية الخاصة أعم من المشروطة الخاصة. والبيان في كل ذلك هو أن الضرورة سواء كانت[3] بحسب الذات أو بحسب /[22ظ] الوصف يستلزم الدوام بحسب ما هو ضروري بحسبه من غير عكس لصدق الدوام مع جواز الانفكاك بحسب ما هو دائم به.

و**المطلقة العامة** أعم الفعليات لاستلزام كل واحدة[4] من الفعليات مفهومها مع عدم استلزامها لشيء منها على التعيين.

و**الوجودية اللادائمة** أعم من المنتشرة لاستلزام النسبة في وقت بالضرورة مع اللادوام النسبة بالفعل مع اللادوام من غير عكس. وهي أعني الوجودية اللادائمة أخص من الوجودية اللاضرورية لما عرفت أن اللادوام أخص من اللاضرورة.

و**الوجودية اللاضرورية** أخص من الممكنة الخاصة؛ لأنه متى ثبت أحد الطرفين أعني الوجود أو العدم بالفعل مع لا ضرورة الطرف الآخر[5] بحسب الذات يلزم لا ضرورة كل واحد من الطرفين بحسب الذات من غير عكس لجواز أن لا يكون شيء من الطرفين ضروريا بحسب الذات ولا يكون ذلك الطرف حاصلا بالفعل.

و**الممكنة الخاصة** أعم من المطلقة العامة من وجه، وكذلك من المشروطة العامة والعرفية العامة. أما كونها أعم[6] من المطلقة فلأنها تصدق بدون المطلقة إذا كان صدقها بالقوة، ويصدق المطلقة

[1] ب: فلا
[2] ل ب: مما يتباينان
[3] ف: كان
[4] ف: واحد
[5] ل ب: ذلك الطرف
[6] ف: عمومها

بدونها إذا كان صدق المطلقة في مادة الضرورة، ويصدقان معا إذا كان صدقها في مادة الإمكان. وأما كونها أعم[1] من العامتين فلأنها تصدق بدونهما حيث كان المحمول غير ضروري النسبة بحسب الذات[2] وغير دائم النسبة بحسب الوصف، ويصدقان بدونها حيث كان المحمول ضروري النسبة بحسب الذات والوصف معا،[3] ويصدقان[4] معا إذا كان غير ضروري النسبة بحسب الذات وضروري النسبة بحسب الوصف. وقد عرفت أن كل قضيتين كل منهما يصدق بدون الآخر ويصدقان معا فبينهما عموم من /[23و] وجه.[5]

و**الممكنة الخاصة** أعم من المشروطة والعرفية الخاصتين مطلقا؛ لأنه إذا كان نسبة المحمول إلى الموضوع ضروريا أو دائما بحسب الوصف مع اللادوام بحسب الذات لا يكون شيء من الطرفين ضروريا بحسب الذات من غير عكس لجواز أن لا يكون الشيء[6] من االطرفين ضروريا بحسب الذات مع أن النسبة لا يكون كما ذكرناه مع قيد اللادوام.

و**الممكنة العامة** أعم القضايا لاستلزام كل واحدة[7] منها صدقها مع عدم استلزامها صدق شيء منها على التعيين.

[القضية الشرطية]

أما الشرطية فينقسم إلى **متصلة** و**منفصلة؛** لأنه إن حكم فيها بالاتصال بين قضيتين فهي المتصلة وإن حكم فيها بالانفصال بينهما فهي المنفصلة.

---

[1] ف: عمومها
[2] ل ب: حيث كان المحمول منسوبا إلى الموضوع بالفعل.
[3] ل ب– الوصف معا
[4] ل ب: ويصدق الكل
[5] ف– من وجه
[6] ل: شيء
[7] ب: واحد

أما المتصلة فهي التي يحكم فيها بأن أحد جزئيها وهو الجزء الذي اقترن به حرف الشرط يستصحب الجزء الآخر وهو الجزء[1] الذي اقترن به حرف الجزاء أو يستلزمه أو ليس يستصحبه ولا يستلزمه. والجزء المقترن به حرف الشرط يسمى ب**المقدم** والمقترن به حرف الجزاء يسمى ب**التالي**.

[أقسام المتصلة]

وهي **لزومية** إن كان بين المقدم والتالي علاقة بواسطتها يقتضي المقدم لزوم التالي له، ككون المقدم علة للتالي أو معلولا مساويا له[2] أو مضايفا له[3] أو يكونان معلولي علة واحدة كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، و**اتفاقية** إن لم يكن كذلك؛ بل يجامع صدق التالي صدق المقدم في نفس[4] الأمر بطريق الاتفاق أي يكونان معا صادقين في نفس الأمر كقولنا: «إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق». فعلى ما ذكرنا من التفسير الموجبة الاتفاقية لا يصدق إلا إذا كان جزآها صادقين معا[5] في نفس الأمر.

وقد تفسر الاتفاقية بالمتصلة التي يكون التالي فيها[6] صادقا في نفس الأمر فقط حتى يكون قولنا: /[23ظ] «كلما كان[7] الخلاء موجودا فالإنسان موجود» متصلة اتفاقية؛ لأن الإنسان لما كان موجودا في نفس الأمر كان موجودا مع كل[8] شيء فرض.

والاتفاقية بالمعنى الثاني أعم منها بالمعنى الأول، واصطلاحنا في هذا الكتاب على الاتفاقية بالمعنى الأخص.

والمقدم في اللزومية يسمى ملزوما، والتالي لازما.

---

[1] ل– الجزء
[2] ف– مساويا له
[3] ل ب– له
[4] ل+ نفس
[5] ب: معا صادقين
[6] ل– فيها
[7] ل– كان
[8] ل: أي

وقيل: إنّ كلمة «إن» شديدة الدلالة على اللزوم، ثم «إذ». وأما «إذا» و«متى» و«كلما» و«مهما» و«لو» و«لما»[1] فلا[2] يدل شيء منها لا على اللزوم ولا على الاتفاق؛ بل على القدر المشترك بينهما وهو نفس الاتصال.

[أقسام المنفصلة]

وأما المنفصلة فهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين إما في طرفي الصدق والكذب معا أو في طرف الصدق فقط أو في طرف الكذب فقط، أو بسلب المنافاة بينهما على أحد هذه الوجوه الثلاثة. فالموجبة منها ما يحكم فيها بالتنافي والسالبة ما يحكم فيها بعدم التنافي.

وأقسام المنفصلة ثلاثة:

الأول: **الحقيقية** وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في طرفي الثبوت والانتفاء معا أي يستحيل اجتماعهما على الصدق ويستحيل اجتماعهما على الكذب. وتركيبها إنما يكون من قضيتين إحديهما نقيض الأخرى كقولنا: «هذا العدد إما زوج أو لا زوج» أو المساوي لنقيضها كقولنا: «هذا العدد إما زوج أو فرد» [ا] على معنى أن كل قضيتين شأنهما ذلك صحّ تركيب المنفصلة الحقيقية منهما، [ب] وكل[3] منفصلة حقيقية لا بدّ أن يكون تركيبها من قضيتين حالهما ما ذكرناه.

[ا] أما الأول فظاهر لامتناع الاجتماع بين النقيضين والخلو عنهما، وكذلك الحال بين القضية وبين ما يساوي نقيضها؛ لأن جواز جمعهما يستلزم جواز الجمع بين النقيضين، وجواز الخلو عنهما يستلزم جواز الخلو عن النقيضين.

[ب] وأما الثاني فلأن أحد جزئي المنفصلة إن /[24و] كان نقيض الجزء الآخر فقد حصل المطلوب وإلا فكل واحد من الجزئين يكون مساويا لنقيض الآخر؛[4] لأن صدق عين كل واحد منهما

---

[1] ف- ولو ولما

[2] ف: لا

[3] ف+ إن

[4] ف- وإلا فكل واحد من الجزئين يكون مساويا لنقيض الآخر

يستلزم نقيض الآخر لامتناع الجمع بينهما، ونقيض كل واحد منهما يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو عنهما، فكان كل واحد من الجزئين مساويا لنقيض الآخر، فيحصل المطلوب أيضا.

القسم الثاني من أقسام المنفصلة وهو[1] المنفصلة **المانعة الجمع**، وتفسر بأمرين: أحدهما هي التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزئيها على الصدق من غير التعرض لشيء آخر، والثاني هي التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزئيها على الصدق[2] وجواز اجتماعهما على الكذب.

وهي بالتفسير الأول أعم منها بالتفسيتر الثاني ومن الحقيقية لاندراج كل منهما تحتها، وهي بالتفسير الثاني والحقيقية تتباينان.

والمانعة الجمع بالمعنى الأخص يكون مركبة من جزئين كل واحد منهما أخص من نقيض الآخر كقولنا: «هذا الشيء إما أن يكون شجرا أو حجرا» [أ] على معنى أن كل قضيتين شأنهما ذلك صحّ تركيب المنفصلة المانعة الجمع منهما [ب] وبالعكس أي كل منفصلة مانعة الجمع بالتفسير الثاني لابدّ أن يكون تركيبها من قضيتين شأنهما ما ذكرناه.

[أ] أما الأول فلأنه لو جاز صدقهما معا لجاز صدق النقيضين؛ لأن جواز صدق الشيء مع الأخص يستلزم جواز صقده مع الأعم، ولو امتنع كذبهما لكان كلما كذب أحدهما صدق الجزء الآخر، ومعنى مقدمة صادقة وهي قولنا: «كلما صدق نقيض أحدهما كذب عين أحدهما» فنجعلها صغرى وتلك المقدمة كبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لقولنا: «كلما صدق نقيض أحدهما صدق عين الجزء الآخر»، فالعام يستلزم الخاص /[24ظ] وإنه محال.

[ب] وأما الثاني فلأن عين كل واحد من الجزئين يستلزم نقيض الجزء الآخر لاستحالة الجمع بينهما، وليس نقيض شيء منهما يستلزم عين الآخر وإلا لكان نقيض شيء منهما يستلزم عين الآخر؛ لكن يجوز صدق نقيضي الجزئين لجواز كذبهما فيلزم جواز صدق النقيضين وإنه محال.

---

[1] ل– و

[2] ف– من غير التعرض لشيء آخر. والثاني هي التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزئيها على الصدق

وعلم منه أن صدقها بالمعنى الأعم في مادة المانعة الجمع بالمعنى[1] الأخص أو الحقيقية؛ لأن صدق العام إنما يكون في مادة الخاص.[2]

القسم الثالث من أقسام المنفصلة وهو المنفصلة[3] **المانعة الخلو**، وفسروها بأمرين: أحدهما هي التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزئيها على الكذب من غير التعرض لشيء آخر، الثاني هي التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزئيها على الكذب مع جواز اجتماعهما على الصدق.

وهي بالمعنى الأول أعم منها بالمعنى الثاني ومن الحقيقية لاندراج كل واحد[4] منهما تحتها، والحقيقية مباينة لها بالمعنى الثاني.

والمنفصلة المانعة الخلو بالتفسير الأخص يكون تركيبها من قضيتين كل واحدة منهما أعم من نقيض الأخرى كقولنا: «زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق» [ا] على معنى أن كل قضيتين شأنهما ذلك صحّ تركيب هذه المنفصلة منهما، [ب] وكلما صدقت هذه المنفصلة كان تركيبهما من قضيتين شأنهما ما ذكرناه.

[ا] أما الأول فلأنه لو جاز كذبهما لجاز كذب النقيضين؛ لأن جواز كذب الشيء مع الأعم يستلزم جواز كذبه مع الأخص، ولو امتنع صدقهما لكان كلما صدق أحدهما[5] كذب الآخر، فنجعله صغرى لقولنا: «كلما كذب الآخر صدق نقيضه» لينتظم منهما قياس منتج لقولنا: «كلما صدق أحدهما صدق نقيض الآخر»، فالعام يستلزم الخاص وإنه محال.

[ب] وأما الثاني فلأن /[25و] نقيض كل واحد من جزأي هذه المنفصلة يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو عنهما، وليس عين شيء منهما يستلزم نقيض الآخر وإلا استلزم عين أحدهما نقيض الآخر؛ لكن يجوز صدق الجزئين معا لجواز جمعهما، فيلزم جواز صدق النقيضين وإنه محال.

---

[1] ف– بالمعني

[2] ف– لأن صدق العام إنما يكون في مادة الخاص

[3] ب– وهو المنفصلة

[4] ف– واحد

[5] ب: واحد منهما

وعلم منه أن صدقها بالمعنى الأعم في مادة المانعة الخلو بالمعنى الأخص أو الحقيقية لما عرفت.[1]

وكل واحدة من المنفصلات الثلاث[2] قد تكون **عنادية** وهي التي يكون التنافي بين طرفيها لنسبة بينهما تقتضي ذلك على قياس ما عرفت في المتصلة كما في الأمثلة المذكورة،[3] وقد تكون **اتفاقية** وهي التي[4] يكون التنافي بين طرفيها ليس لنسبة بينهما؛ بل بطريق الاتفاق. أما الحقيقية فكالتنافي الواقع بين الأسود والكاتب في الصدق والكذب معا[5] في الشخص الذي هو أسود وغير كاتب دائما، وأما المانعة الجمع فكالتنافي بين الأسود والكاتب في الصدق في الشخص الذي هو أبيض غير كاتب دائما، وأما المانعة الخلو فكالتنافي بينهما في الكذب في الموضوع الموصوف بالسواد والكتابة، هذا كله في الموجبات.

وسالبة كل واحدة من القضايا المذكورة[6] هي التي يرفع ما حكم في موجبتها. فسالبة اللزوم تسمى **سالبة لزومية** وسالبة العنادية **سالبة عنادية** وسالبة الاتفاق **سالبة اتفاقية**.

والمراد من المنفصلة الغيرالحقيقية[7] في هذا الكتاب حيث أطلقناها أو جعلناها جزأ من القياس إنما هو المنفصلة بالمعنى الأعم.

[تركيب الشرطيات بحسب أنواع القضية]

وكل واحدة من المتصلة والمنفصلة[8] إما أن يتركب [١] من حمليتين [٢] أو متصلتين [٣] أو منفصلتين [٤] أو حملية ومتصلة [٥] أو حملية ومنفصلة [٦] أو متصلة ومنفصلة.

---

[1] ف– لما عرفت
[2] ب– الثلاث
[3] ف– كما في الأمثلة المذكورة
[4] ف ب: أن
[5] ل– معا
[6] ل+ و
[7] ف– الغير الحقيقية | ل– الغير
[8] ف– المنفصلة

ولما كان استلزام أحد الشيئين للأخر لا يوجب أن يكون الآخر ملزوما /[25ظ] للأول لجواز أن يكون اللازم في المتصلة أعم من الملزوم كاستلزام الإنسان للحيوان كان في طبع أحد جزئي المتصلة على التعيين أن يكون مقتضيا لأن يكون ملزوما، وفي طبع الجزء الآخر[1] أن يكون مقتضيا لأن يصير لازما من غير عكس، وإذا كان كذلك كان المقدم في المتصلة متميزا عن التالي بالطبع كما هو متميز عنه في الوضع، فينقسم كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة من الأقسام الستة المذكورة في المتصلة إلى قسمين؛ لأن المقدم تارة يكون حملية وتارة متصلة، وكذا في القسمين الآخرين.

ولا ينقسم شيء من هذه الأقسام الثلاثة في المنفصلة إلى قسمين؛ لأن معاندة أحد الشيئين للآخر مستلزمة لمعاندة الآخر للأول؛[2] لأن المعاندة بين الشيئين إنما يتحقق من الجانبين فلا يتميز المقدم في المنفصلة عن التالي بالطبع؛ بل بالوضع فقط.

فأقسام المتصلات إذا[3] تسعة، والمنفصلات ستة.

مثال الأقسام الثلاثة الأُوَل؛ أما من المتصلات فكاستلزام كل واحد من الحملية والمتصلة والمنفصلة لما يلزمها من العكس وعكس النقيض وكذب النقيض أو سائر اللوازم المساوية لها في الجنس. وأما من المنفصلات فكالعناد الواقع بين كل واحدة من هذه القضايا الثلاث وبين نقيضها.

مثال الرابع من المتصلات كقولنا: «إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود». ومثال الخامس عكسه.

مثال السادس من المتصلة كقولنا: «إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد». ومثال[4] السابع عكسه.

مثال الثامن من المتصلة كقولنا: «إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإما أن لا يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا» مانعا من الخلو. ومثال التاسع /[26و] عكسه.

---

[1] ب- أن يكون مقتضيا لأن يكون ملزوما وفي طبع الجزء الآخر

[2] ل- لأن معاندة أحد الشيئين للآخر مستلزمة لمعاندة الآخر للأول

[3] ل- إذا

[4] ل ب- و

وأما أمثلة الثلاثة الباقية من المنفصلات فإن العناد المانع من الخلو الواقع بين نقيض مقدم[1] كل واحد من هذه الأمثلة الستة الأخيرة وبين تاليها والمانع من الجمع بين عين مقدمها ونقيض تاليها[2] مثال لذلك القسم من المنفصلة.

[تركيب الشرطيات بحسب الصدق والكذب]

والمتصلة الموجبة اللزومية الصادقة قد يكون تركيبها عن مقدم وتال صادقين كقولنا لشخص من الأشخاص الإنسانية: «إن كان ناطقا فهو حيوان»، وعن مقدم وتال كاذبين كقولنا للحجر: «إن كان حيوانا فهو حساس» وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا للفرس: «إن كان إنسانا فهو جسم».

وأما تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب فهو محال؛ لأن الصادق لو استلزم الكاذب كليا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب لانتفاء اللازم ووجود الملزوم في الواقع، وأما استلزام الصادق الكاذب جزئيا فغير معلوم استحالته.

والمتصلة الموجبة الكاذبة قد يكون تركيبها عن مقدم وتال صادقين كقولنا لشخص إنساني: «إن كان جسما فهو حيوان»، وعن مقدم وتال كاذبين كقولنا للحجر: «إن كان حيوانا فهو ناطق»، وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا للفرس: «إن كان ناطقا فهو صهال»، وعن مقدم صادق وتال كاذب كقولنا للإنسان: «إن كان ناطقا فهو ناهق».

وأما الاتفاقية الموجبة الصادقة فلا يمكن تركيبها إلا عن مقدم وتال صادقين؛ لأن صدقها عبارة عن صدق جزئيها، فصدقها بدون صدقهما يكون محالا. وأما الاتفاقية الموجبة الكاذبة فيقع أقسامها على الثلاثة الباقية وذلك ظاهر.

والمنفصلة الموجبة الصادقة فالحقيقية منها إنما يكون تركيبها من صادق /[26ظ] وكاذب؛ لأن معناها لما كان هو الحكم بامتناع اجتماع جزئيها على الصدق والكذب فبالاضطرار يكون[3] صدقها عن

---

[1] ف- مقدم

[2] ف- والمانع من الجمع بين عين مقدمها ونقيض تاليها

[3] ل: أن يكون.

صادق وكاذب. وأما المانعة الجمع فالصادقة منها إنما يتركب عن مقدم وتال كاذبين،[1] وعن جزئين أحدهما صادق والأخر كاذب. وأما المنفصلة المانعة الخلو فالصادقة منها إنما يتركب عن جزئين صادقين وعن جزئين أحدهما صادق والأخر كاذب.

وأما المنفصلات الكاذبة فالحقيقية منها إنما يتركب عن جزئين صادقين أو عن جزئين كاذبين. والمانعة الجمع عن جزئين صادقين والمانعة الخلو عن جزئين كاذبين. كل ذلك ظاهر بعد الإحاطة بمفهومات هذه القضايا على التحقيق.

وإن[2] كانت المنفصلة عنادية فكاذبتها سواء كانت حقيقية أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو جاز تركيبها عن جزئين صادقين وعن جزئين كاذبين وعن جزئين أحدهما صادق والأخر كاذب. أما الحقيقية فتركيبها من القسمين الأولين فظاهر، وأما من القسم الثالث فلجواز أن يكون أحد الجزئين صادقا دائما[3] والأخر كاذبا دائما مع عدم المعاندة الحقيقية بينهما. وأما المانعة الجمع فتركيبها من القسم الأول ظاهر، وأما من القسمين الآخرين فلجواز أن يكون الجزئان معا كاذبين أو أحدهما فقط كاذبا مع عدم المعاندة المانعة الجمع بينهما. وأما المانعة الخلو فتركيبها عن القسم الثاني فظاهر، وأما عن القسمين الباقيين فلجواز أن يكون الجزئان معا صادقين أو أحدهما فقط صادقا مع عدم المعاندة المانعة الخلو بينهما. هذا كله في الموجبات.

أما السوالب فإن كانت صادقة تتركب السالبة المتصلة من الأقسام التي تركبت منها الموجبة /[27و] المتصلة الكاذبة، والسالبة المنفصلة من الأقسام التي تركبت منها الموجبة المنفصلة الكاذبة.

وإن كانت كاذبة تركبت السالبة المتصلة من الأقسام التي تركبت منها الموجبة المتصلة الصادقة، والسالبة المنفصلة من الأقسام التي تركبت منها الموجبة المنفصلة الصادقة من غير تفاوت أصلا في شيء من الأقسام.

---

[1] ل ب: عن جزأين كاذبين

[2] ل ب: فإن

[3] ل– دائما

[إيجاب الشرطية وسلبها وصدقها وكذبها]

وإيجاب الشرطية متصلة كانت أو منفصلة ليس لأن جزئيها موجبان، وسلبها ليس لأن جزئيها سالبان، وصدقها ليس لأن جزئيها صادقان، وكذبها ليس لأن جزئيها كاذبان؛ لأنك متى حكمت باتصال إحدى القضيتين بالأخرى كانت القضية موجبة متصلة، ومتى حكمت بانفصال إحديهما عن الأخرى كانت موجبة منفصلة، ومتى حكمت برفع الحكم الأول كانت سالبة متصلة، ومتى حكمت برفع الحكم الثاني كانت سالبة منفصلة سواء كان الطرفان موجبتين أو سالبتين أو أحدهما موجبا والأخر سالبا، ومتى حكمت بحكم بين قضيتين باتصال أو بانفصال مطابق للأمر نفسه كانت القضية صادقة، ومتى حكمت بحكم بينهما غير مطابق للأمر نفسه كانت[1] كاذبة سواء كان الطرفان صادقين أو كاذبين أو أحدهما صادقا والاخر كاذبا.

[حال الشرطية بحسب تقدم حرف الاتصال أو الانفصال وتأخره]

ومهما أخّر حرف الاتصال عن موضوع مقدم المتصلة كقولنا: «الشمس كلما كانت طالعة كان النهار موجودا» أو أخّر حرف الانفصال عن موضوع مقدم المنفصلة كقولنا: «العدد إما أن يكون زوجا وإما أن يكون فردا» كانت الشرطية في كِلي القسمين شبيهة بالحملية؛ لأنه أخبر عن موضوع المقدم في الأول وهو الشمس في المثال بأن من حكمها أنها متى كانت /[27ظ] طالعة فالنهار موجود، وفي الثاني وهو العدد في المثال بأن من حكمه أن يكون إما زوجا أو فردا.

[حال الشرطية بحسب كثرة المقدم والتالي]

والتالي في المتصلة الموجبة متى كان فوق قضية[2] واحدة يلزم من صدقها أن يكون مقدمها ملزوما لكل واحد من أجزائه، ويكون استلزامه للجزء موافقا لها في الكم بالقياس المركب من الشكل الأول، والأوسط فيه نفس التالي في المتصلة؛ لأنه متى صدق «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) و(ه) (ز)» يصدق «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) وكلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)»؛ لأنا إذا ضممنا إلى المتصلة قولنا: «كلما كان (ج) (د) و(ه) (ز) فـ(ج) (د)» أنتج «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)»، وإذا ضممنا إليها «وكلما كان (ج) (د) و(ه) (ز) فـ(ه) (ز)» أنتج "كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)»، وهذا ظاهر غني عن البيان.

---

[1] ل ب+ القضية.

[2] ف: قضية فوق

وأما السالبة المتصلة فإذا كان تاليها أكثر من قضية واحدة فإنه لا يلزم من صدقها عدم لزوم كل جزء منه لمقدمها. فإن كل واحد من النوعين كالإنسان والفرس الداخلين تحت جنس كالحيوان لا يلزم الآخر مع لزوم الجنس وهو الحيوان لكل واحد منهما؛ لكن يلزم أن لا يكون أحد أجزائه لازما للمقدم؛ إذ لو لزمه كل واحد من الأجزاء لَلزمه[1] المجموع، والمقدر خلافه.

وأما مقدم المتصلة الموجبة فمتى كان مركبا من أمور فإنه[2] يلزم من صدقها أن يكون كل واحد من تلك الأمور ملزوما لتاليها استلزاما جزئيا سواء كانت المتصلة كلية أو جزئية بالقياس المركب منها ومن استلزام مقدمها لكل واحد من أجزائه على الشكل الثالث[3] والأوسط فيه نفس المقدم في المتصلة؛ لأنه إذا صدق: «كلما كان (أ) (ب) و(ج) (د) فـ(ه) (ز)» يصدق: «قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) وقد يكون إذا كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)»؛ لأنا إذا ضممنا إلى المتصلة قولنا: «كلما كان (أ) (ب) و(ج) (د) فـ(أ) (ب)» /[28و] ينتج من الشكل الثالث: «قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)»، وإذا ضممنا إليها قولنا: «كلما كان (أ) (ب) و(ج) (د) فـ(ج) (د)» ينتج من الشكل المذكور: «قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)». وكذلك الحكم إذا كانت المتصلة سالبة بعين هذا البيان.

وأما المنفصلة الموجبة فإن كانت مانعة الخلو فتركب كل واحد من جزئها يستلزم امتناع الخلو عن كل واحد من أجزائه وعن الآخر؛ لأن الشيء إذا امتنع الخلو عنه وعن مجموع يلزم امتناع الخلو عنه وعن كل واحد من أجزاء ذلك المجموع؛ إذ لو جاز الخلو عنه وعن جزء منه لجاز الخلو عنه وعن ذلك المجموع لانتفاء المجموع بانتفاء جزئه.

وأما إذا كانت مانعة الجمع فتركب أحد طرفيها لا يستلزم امتناع جمع الطرف الآخر مع كل واحد من أجزائه. فإن كل نوعين داخلين تحت جنس امتنع اجتماع أحدهما مع الآخر مع وجوب اجتماع كل منهما مع الجنس الذي هو جزء من الآخر؛ لكن يستلزم امتناع اجتماع أحد أجزائه مع الطرف الآخر؛ إذ لو جاز اجتماع كل واحد من أجزائه معه لجاز اجتماع المجموع معه، والمقدر خلافه.

---

[1] ل: لزمه
[2] ف– فإنه
[3] ل: الثالث الشكل

وحكم سالبتيهما بالعكس وذلك ظاهر؛ لأن جواز الخلو عن الشيء وعن مجموع لا يستلزم جواز الخلو عنه وعن كل واحد من أجزاء ذلك المجموع لجواز الخلو عن عدم أحد النوعين الداخلين تحت جنس والنوع الآخر مع امتناع الخلو عنه وعن الجنس الذي هو جزء النوع الآخر؛ لكن يستلزم جواز الخلو عنه وعن جزء من أجزاء ذلك المجموع وإلا لامتنع الخلو عنه وعن المجموع، والمقدر خلافه.

وجواز اجتماع الشيء مع مجموع يستلزم جواز اجتماعه مع كل واحد من أجزاء ذلك المجموع؛ إذ لو امتنع اجتماعه مع /[28ظ] أحد أجزائه لامتنع اجتماعه مع المجموع لاستلزام الامتناع مع الجزء امتناع الاجتماع مع المجموع.

وأما الحقيقية فإن كانت موجبة فحكم تركب كل جزء منها حكم تركب كل جزء من أجزاء الموجبة المانعة الخلو والموجبة المانعة الجمع؛ لأنها أخص من كل منهما لاستلزامها كلا منها من غير عكس. وإن كانت سالبة فإن كان صدقها بجواز[1] صدق الطرفين كان حكم تركب كل واحد من أجزائها حكم تركب أجزاء السالبة المانعة الجمع، وإن كان صدقها بجواز[2] كذب الطرفين فحكم تركب كل واحد من أجزائها حكم تركب أجزاء السالبة المانعة الخلو، وذلك ظاهر لا يخفى على الذكي الفطن.

[حصر الشرطيات وخصوصها وإهمالها]

وحصر الشرطيات وخصوصها وإهمالها ليس لأن المقدم والتالي فيها محصورتان ومخصوصتان ومهملتان، ولا لتعميم المراد في المقدم، فإن المقدم جاز أن يكون أمرا ثابتا لا مِرار له كقولنا: «كلما كان الله عالما فهو حي».

بل حصرها لعموم الاتصال والانفصال في جميع الأزمنة مع جميع الفروض والأوضاع العارضة للمقدم أو في بعضها، وخصوصها لخصوص الزمان أو فرض ووضع معيّنين.

---

[1] ل: لجواز

[2] ل: لجواز

فالشرطية إنما تكون موجبة كلية بأن حكم فيها بأن التالي يلزم المقدم الذي فرض[1] وجوده في كل زمان أو يحكم فيها بأن التالي يعاند المقدم المذكور مع كل وضع يعرض له في الأحوال أي بسبب اقتران الأمور به، ويدخل في هذا المقدم المقدم المفروض وجوده في الزمان على تقدير فرض وجود شيء آخر في ذلك الزمان؛ لأن فرض وجود المقدم في الزمان أعم من فرض وجوده في الزمان على تقدير فرض وجود شيء أخر في ذلك الزمان، ومن فرض وجوده في الزمان لا على تقدير فرض وجود شيء أخر في ذلك الزمان وأي تلك الأحوال /[29و] فهي الأحوال التي فرض وجود المقدم يستلزمها أو يمكن أن يكون مفروضه معه أو تتبعه، ويكون معه إما بسبب انتساب أحد طرفيه إلى مفهوم أو بالعكس فإنا إذا قلنا: «كلما كان كل (أ) (ب) فـ(ج) (د) وقلنا: «وكل (ه) (أ) لزم[2] المقدم: «بعض (ب) (ه)»، وهو حال تتبعه. ولو قلنا: «لا[3] شيء من (ه) (ب)» يلزم المقدم قولنا: «لا شيء من (أ) (ه)»، وقس عليه عكسه وهو نسبة مفهوم إلى أحد طرفيه على أحد الشكلين الباقيين، وإما بسبب انتساب أحد طرفي أحدطرفيه إلى مفهومات أو أحد طرفيه إلى مقدمات أو أحد طرفي أحد طرفيه إلى مقدمات أو بالعكس منها.

مثال الأول كقولنا: «كلما كان كلما كان كل (أ) (ب) فـ(ج) (د) فـ(ج) (ط)»، وقلنا: «وكل (ه) (أ)»، يلزم المقدم قولنا: «قد يكون إذا كان بعض (ب) (ه) فـ(ج) (د)»، وهو حال عرض للمقدم بسبب انتساب موضوع مقدمه[4] إلى مفهوم. ولو قلنا: «لا شيء من (ه) (ب)» يلزمه «قد يكون إذا كان لا شيء من (أ) (ه) فـ(ج) (د)»، وقس عليه عكسه وهو انتساب مفهوم آخر إلى أحد طرفي أحد طرفيه على أحد الشكلين الباقيين.

مثال الثاني كقولنا: «كلما كان كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) فـ(ج) (ط)» وقلنا: «وكلما كان (ه) (ز) فـ(أ) (ب)»، لزم المقدم «قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)». ولو قلنا: «ليس[5] البتة إذا كان (ه) (ز) فـ(ج)

---

[1] ل: المفروض
[2] ف ب: يلزم
[3] ف ب: ولا
[4] ف- مقدمه
[5] ب: وليس

(د)))، لزمه «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز))».[1] وقس عليه عكسه وهو انتساب مقدمات إلى أحد طرفيه.

ومثال الثالث بقسميه أعني انتساب أحد طرفي أحد طرفيه إلى مقدمات وعكسه.

فهذه أحوال عرضت للمقدم بسبب الانتسابات المذكورة. وهذه الانتسابات[2] يجب أن يكون بحاله يمكن أن يصدق مع صدق المقدم ولا يكون محالا معه وإن كانت[3] /[29ظ] محالا في نفسها. هكذا ذكره الشيخ في الشفاء. والعبارة الملخّصة أن يقال: كلية الشرطية الموجبة أن يكون التالي فيها لازما أو معاندا للمقدم المفروض وجوده في كل زمان مع كل وضع يعرض له بسبب اقتران الأحوال الممكنة الاقتران معه.

ثم قال الشيخ عقيب هذا الكلام: فإنا لو لم نعتبر كون تلك الانتسابات المذكورة بحاله يمكن أن يصدق مع صدق المقدم ولا يكون محالا معه وإن كانت[4] محالا في نفسها لم تصدق الكلية الشرطية أصلا؛ لأن ههنا أوضاعا للمقدم لا يصدق معها لزوم التالي له في المتصلة ومعاندته إياه في المنفصلة. فإنا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي أو مع عدم لزوم التالي إياه استحال لزوم التالي له مع كل واحد من هذين الوضعين وإلا لزم ملازمة التالي وعدمه لشيء واحد مع الوضع الأول وصدق ملازمة التالي له وعدم صدقها على تقدير صدق المقدم مع الوضع الثاني وإنه محال.[5] وكذلك لو فرضنا المقدم مع صدق الطرفين في مانعة الجمع ومع كذب الطرفين في مانعة الخلو استحال معاندة التالي للمقدم في الصدق على الوضع الأول وفي الكذب على الوضع الثاني وإلا لزم صدق الشيء وكذبه على تقدير صدق[6] المقدم مع ذلك الوضع وإنه محال. ومن هذا نعرف[7] عدم معاندة التالي للمقدم مع كل واحد من هذين الوضعين في الصدق والكذب معا.

---

[1] ل– ولو قلنا ليس البتة إذا كان (ه) (ز) فـ(ج) (د) لزمه ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)

[2] ف: الانتساب

[3] ف: كان

[4] ب: كان

[5] ب– وإنه محال

[6] ل: فرض

[7] ف: تعرف

وهذا فيه نظر؛ لأن عدم لزوم التالي للمقدم إذا فرضنا المقدم مع عدم التالي أو عدم لزوم التالي له ممنوع، وغاية[1] ما في الباب أنه يلزمه مع الوضع الأول عدم التالي ومع الوضع الثاني عدم لزوم /[30و] التالي له؛[2] لكن لا يلزم من ملازمة عدم التالي له ومن ملازمة عدم لزوم التالي له عدم لزوم التالي له الذي يقابل الموجبة المتصلة الكلية؛ لأن ملازمة الشيء الواحد وملازمة عدمه لمقدم واحد جائز، اللهم إلا[3] إذا دلّ على إبطاله دليل من خارج.

وكذلك لا نسلم أنا إذا فرضنا المقدم مع صدق الطرفين أو مع كذبهما لا يكون التالي معاندا له في الوضع الأول في الصدق وفي الوضع الثاني في الكذب، وغاية[4] ما في الباب أن عدم التالي يعانده في الصدق مع الوضع الأول وفي الكذب مع الثاني؛ لكن لا يلزم من ذلك عدم معاندة التالي له[5] لجواز معاندة النقيضين لشيء واحد، اللهم إذا دلّ على استحالته دليل منفصل.

بل الصواب أن يقال: إنا لو لم نعتبر كون الانتسابات ممكنة الاقتران بالمقدم[6] لم يحصل الجزم بصدق الشرطية الكلية؛ لأن عدم التالي إذا كان لازما للمقدم مع الوضع المذكور جاز مع ذلك[7] أن لا يكون التالي لازما له؛ لأن المقدم وإن جاز أن يستلزم النقيضين لكن لا يجب ذلك،[8] ومع احتمال عدم لزوم التالي له[9] امتنع الجزم بصدق المتصلة كلية. وكذلك إذا فرضنا المقدم مع صدق الطرفين أو[10] مع كذبهما يعانده في الأول عدم التالي في الصدق وفي الثاني في الكذب، ومع معاندة عدم التالي إياه جاز أن لا يعانده التالي؛ لأن معاندة النقيضين لشيء واحد وإن كان جائزا لكنه غير واجب، ومع هذا الاحتمال امتنع الجزم بصدق المنفصلة كلية.

---

[1] ل ب- و
[2] ل- له
[3] ل- إلا
[4] ل ب- و
[5] ل- له
[6] ب: في المقدم
[7] ل ب- مع ذلك
[8] ف ب- ذلك
[9] ل- له
[10] ل: و

فالحاصل أن عدم اعتبار تلك الانتسابات ممكنة الصدق مع المقدم بمنع الجزم بصدق الكلية الشرطية لا أنه موجب للجزم بعدم صدقها، فهذا /[30ظ] تحقيق هذا الموضع.

وأما الموجبة الاتفاقية فإنما يكون كلية إذا حكم فيها بأن التالي مجامع المقدم على الصدق مع الأوضاع الكائنة في نفس الأمر أي يكون التالي صادقا في جميع الأزمنة[1] مع[2] صدق المقدم، ومع صدقه مع كل أمر واقع، وهذا ظاهر؛ لأن جزئي الاتفاقية لما كانا صادقين في نفس الأمر كانا صادقين مع جميع الأمور الواقعة.

والاتفاقية الكلية إنما يحصل الجزم بصدقها كذلك إذا كان موضوع كل واحد من مقدمها وتاليها مأخوذا بحسب الحقيقة أي إذا قلنا: «كلما كان كل[3] (أ) (ب) فكل (ج) (د)» بحسب أن يكون المراد كلما يصدق قولنا: «كل ما لو وجد كان (أ) فهو بحيث لو وجد كان (ب)» يصدق قولنا: «كل ما لو وجد كان (ج) فهو بحيث لو[4] وجد كان (د)»؛ لأنا لو أخذنا موضوع طرفيها أو أحدهما بحسب الخارج لم يحصل الجزم بصدقها كلية لجواز كذب الطرف المأخوذ بحسب الخارج لكذب موضوعه فيه.[5]

وإذا[6] عرفت معنى الموجبة المتصلة الكلية اللزومية والاتفاقية عرفت معنى الجزئيتين منهما؛ لأن الجزئية يحكم فيها على بعض ما يحكم عليه في الكلية.

وأما السالبة الكلية فاللزومية منها هي[7] التي[8] ترفع اللزوم على جميع الأوضاع المذكورة، والعنادية هي التي ترفع العناد على جميعها، والاتفاقية هي التي ترفع الاتفاق على جميع الأوضاع الواقعة بحسب الأمر نفسه.

---

[1] ل ب: أزمنة
[2] ل ب- مع
[3] ل- كل
[4] ب: إذا
[5] ل ب- فيه
[6] ب: فإذا
[7] ل- هي
[8] ل: ما

والجزئية السالبة من كل واحدة من هذه الثلاث هي التي ترفع الحكم الذي[1] رفعته كليتها، ولكن على بعض تلك الأوضاع.

[مقابل الإيجاب والسلب في الشرطية]

ومقابل الموجبة اللزومية سلب لزوم التالي للمقدم لا لزوم عدم التالي له. ومقابل العنادية[2] سلب العنادين الطرفين لا المعاندة /[31و] بين عدم التالي والمقدم، لما عرفت قبل ذلك أن لزوم التالي للمقدم وعدم لزومه[3] له جائزان، وكذلك معاندة التالي ومعاندة عدمه أياه.

نعم، الاتفاقية الموجبة يقابلها سلب الاتفاق بين الطرفين واتفاق عدم التالي للمقدم؛ إذ لو وافق التالي وعدمه لشيء واحد لزم اجتماع النقيضين في الواقع وإنه محال.

[خصوص الشرطية]

والشخصية الشرطية هي التي يحكم فيها في المتصلة بأن التالي يلزم المقدم مع وضع معين كقولنا:[4] «إن جئتني مع زيد أكرمتك»[5] أو في زمان معين كقولنا:[6] «إن ضربتني في هذه الساعة أضربك». وفي المنفصلة بأن التالي يعاند المقدم في وضع معين أو في زمان معين على أحد الوجوه الثلاثة كقولنا: «زيد إما أن يكون في هذه الساعة في البحر وإما أن لا يغرق».

[أسوار الشرطيات]

وسور الإيجاب الكلي في المتصلة «كلما» و«مهما» و«متى» كقولنا: «كلما كان (أ) (ب) ف(ج) (د)» وفي المنفصلة «دائما» كقولنا: «دائما إما (أ) (ب) أو (ج) (د)».

---

[1] ل: التي
[2] ل: العناد
[3] ب: ولزوم عدمه
[4] ل: كقولك
[5] ل، ب: أكرمك
[6] ل: كقولك

وسور السلب الكلي فيهما «ليس البتة» وسور الإيجاب الجزئي «قد يكون» وسور السلب الجزئي «قد لا يكون» أو إدخال[1] حرف السلب على سور الإيجاب الكلي حتى يكون في المتصلة «ليس كلما» وفي المنفصلة «ليس دائما».

وأما باقي كلمات الشرط والانفصال نحو «إن» و«إذ» و«إذا» في المتصلة و«إما وإما» في المنفصلة فللإهمال، اللهم[2] إلا إذا قرن به ما يوجب كون القضية شخصية كقولنا: «إن جئتني اليوم أكرمك» وحينئذ خرجت القضية عن الإهمال وصارت شخصية.

[الجهة في الشرطية]

والموجهة من الشرطيات ما يذكر فيها اللزوم أو العناد أو الاتفاق مصرّحا. والمطلقة الشرطية هي التي لا يتعرض فيها لشيء من اللزوم والعناد والاتفاق؛ بل يرسل قولا مرسلا محتملا للزوم[3] والاتفاق إن كان متصلا، وللعناد /[31ظ] والاتفاق[4] إن كان منفصلا.

وكل واحد من اللزوم والاتفاق والعناد قد يكون[5] بحسب ذات المقدم أي يكون الحكم المذكور في تلك القضية ثابتا ما دام ذات المقدم موجودا وقد يكون بحسب وصف المقدم أي يكون الحكم المذكور في القضية[6] ثابتا ما دام المقدم موصوفا بذلك الوصف من غير التعرض لشيء آخر، وإن تعرض باللادوام بحسب ذات المقدم أو اللاضرورة بحسبه كانت القضية أخص مما قبلها، وقد يكون الحكم بحسب وقت معين أو بحسب وقت غير معين، كل ذلك على قياس ما عرفت في الحمليات الموجهة.

[أحكام القضايا]

[التناقض]

---

[1] ل: أدخل
[2] ل– اللهم
[3] ل: للزوم
[4] ل: وللانفصال
[5] ف– قد يكون
[6] ل: القضيتين

[تعريف التناقض]

والتناقض اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب[1] بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة. فالاختلاف كالجنس العالي؛ لأنه قد يكون بين قضيتين وبين أشياء أُخَر. فبقولنا: «قضيتين» يخرج عنه الاختلاف بين غير القضايا، وبقولنا: «بالسلب والإيجاب» يخرج عنه اختلاف القضايا بكونها محصورة ومخصوصة ومهملة، واختلافها بالموضوعات والمحمولات وغير ذلك من أنواع الاختلاف بين القضايا لا بالسلب والإيجاب. وبقولنا[2]: «بحيث يقتضي أن تكون إحداهما[3] صادقة والأخرى كاذبة» يخرج اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب اللتين لا يلزم من صدق إحديهما[4] كذب الأخرى؛ بل يكونان معا إما صادقين كقولنا: «كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بلا حيوان» وإما كاذبين كقولنا: «كل إنسان حجر، لا شيء من الإنسان بلا حجر». وبقولنا[5]: «لذاته» يخرج عنه المختلفان[6] بالسلب والإيجاب إذا لزم من صدق إحديهما كذب الأخرى؛ لكن لا لذاته كقولنا: «هذا إنسان، هذا ليس بناطق»، /[32و] فإنه يلزم من صدق الثاني كذب الأول؛ لكن بواسطة قولنا: «وكل إنسان ناطق». وعند تقيّده[7] بهذه القيود بقي التعريف منطبقا على التناقض.

[شروط التناقض]

ويشترط في التناقض وحدة الموضوع لإمكان صدق القضيتين وكذبهما عند اختلافهما فيه كقولنا: «زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب». وكذلك وحدة المحمول لإمكان الصدق والكذب عند اختلافهما فيه[8] كقولنا: «زيد كاتب، زيد ليس بنجار». وأضاف المتقدمون إلى وحدة هذين أعني الموضوع

---

[1] ل: بالإيجاب والسلب

[2] ف: وقولنا

[3] ل ب: إحديهما

[4] ب: إحداهما

[5] ف ل: وقولنا

[6] ب: المختلفتان

[7] ل: تقييده

[8] ب– فيه

والمحمول وحدة الزمان والإضافة والقوة والفعل[1] والمكان والكل والجزء والشرط، وهي مندرجة في وحدة ما ذكرناه[2] من الأمرين.

أما وحدة الإضافة ففي وحدة المحمول؛ لأنا إذا قلنا: «زيد أب» أي لعمور، «زيد ليس أبا» أي لخالد كان المحمول في الأولى أبوة عمرو وفي الثانية أبوة خالد وإحديهما غير الأخرى.

وكذلك وحدة الزمان؛ لأنا إذا قلنا: «زيد جالس[3] في هذا الزمان»، «زيد ليس[4] بجالس[5] في زمان آخر» كان المحمولان متغايران.

وكذلك وحدة المكان؛ لأنا إذا قلنا: «زيد جالس» أي في الدار، «زيد ليس بجالس» أي في السوق كان المحمول في الأولى غير المحمول في الثانية.

وكذلك القوة والفعل؛ لأنا إذا قلنا: «الخمر مسكر» أي بالفعل، «الخمر ليس بمسكر» أي بالقوة كان المحمول فيهما أمرين متغايرين.

وأما وحدة الشرط فمندرجة في وحدة الموضوع؛ لأنا إذا قلنا: «الجسم مفرق للبصر» أي بشرط كونه أبيض، «الجسم غير مفرق للبصر» أي بشرط كونه أسود كان الموضوع في الأولى الجسم الموصوف بالبياض وفي الثانية الجسم الموصوف بالسواد، فأحد الموضوعين غير الآخر.

وكذلك وحدة الجزء /[32ظ] والكل؛ لأنا إذا قلنا: «الزنجي أسود» أي جلده، «الزنجي ليس بأسود» أي ليس كل أجزائه كذلك، كان الموضوع في الأولى بعض الأجزاء[6] وفي الثانية كلها، فالموضوعان متغايران.

---

[1] ل– الفعل
[2] ل: ما ذكرنا
[3] ل+ أي
[4] ل ب: ليس زيد
[5] ل+ أي
[6] ل: أجزائه

وذكر الفارابي[1] في بعض تعليقاته: إنه يمكن رد الشرائط كلها إلى أمر واحد، وهو الإتحاد في النسبة الحكمية؛ لأن انتساب أحد الشيئين المعينين إلى الآخر غير انتساب غيره إليه وغير انتسابه إلى غيره.

ويشترط فيه[2] اختلاف الجهة أيضا لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان، فإنه يصدق قولنا: «بالإمكان كل إنسان كاتب، وبالإمكان لا شيء من الإنسان بكاتب» ويكذب قولنا: «بالضرورة كل إنسان كاتب وبالضرورة لا شيء من الإنسان بكاتب». هذا كله إذا كانت القضيتان مخصوصتين.

أما إذا كانتا محصورتين فلا بد مع ذلك من شرط آخر وهو الاختلاف في الكمية أي بالكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول، فإنه يكذب قولنا: «كل حيوان إنسان» مع قولنا: «لا شيء من الحيوان بإنسان» ويصدق قولنا: «بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان».

[نقائض الموجهات]

إذا عرفت هذا فاعلم أنه ليس للمطلقة نقيض من جنسها ولا لشيء من القضايا الثلاثة عشر. أما الأول فظاهر لجواز ثبوت الشيء لشيء مع سلبه عنه في زمانين مختلفين، وأما الثاني [١] فلاجتماع ست منها وهي الضرورية والدائمة والمشروطتان والعرفيتان على الكذب في مادة اللادوام بحسب الذات، [٢] وقضيتين على الصدق وهما[3] المطلقة العامة والممكنة العامة في مادة اللادوام بحسب /[33و] الذات، [٣] والخمس الباقية وهي الوجوديتان والوقتيتان والممكنة الخاصة على الصدق في مادة اللادوام، وعلى الكذب في مادة الضرورة بحسب الذات.

---

[1] ب+ رحمه الله

[2] أي يشترط مع اتحاد النسبة الحكمية، انظر جامع الدقائق، ٩٧

[3] ل: وهي

[نقائض الموجهات البسيطة]

فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة؛ لأن الممكنة العامة لما كان معناها سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم[1] كان بينهما وبين الضرورية المخالفة لها في الكيف تناقض جزما لوجوب التناقض بالذات بين الضرورة بحسب الذات واللاضرورة[2] بحسبها.

ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة؛ لأن الحكم بثبوت شيء لشيء في كل الأوقات يناقضه سلبه عنه في بعض تلك الأوقات وبالعكس وكذلك الحكم بسلب شيء عن شيء في كل الأوقات ينافيه إيجابه له في بعض تلك الأوقات وبالعكس؛ لأن العموم والخصوص بحسب الأزمنة في حكم العموم والخصوص بحسب الأفراد، وكما[3] أن الاختلاف في الكمية بحسب الأفراد معتبر فكذلك الاختلاف فيها بحسب الأزمنة.

ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة وهي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة بحسب[4] الوصف العنواني عن الجانب المخالف للحكم كقولنا: (كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا). وذلك ظاهر؛ لأن الضرورة بحسب الوصف مع اللاضرورة بحسبه مما يتناقضان جزما.

ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة وهي القضية التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل في بعض أوقات الوصف العنواني، وذلك أيضا ظاهر؛ لأن الدوام بحسب الوصف مع اللادوام بحسبه مما يتناقضان جزما.

[نقائض الموجهات المركبة]

وأما المركبات فنقيضها المفهوم /[33ظ] من الترديد بين نقيضي بسيطها[5] الذي يحتمل لكل واحد منهما وينقسم إليهما؛ حتى يكون نقيض المشروطة الخاصة كقولنا: «بالضرورة كل (ج) (ب) ما دام

---

[1] ف ب- للحكم
[2] ل: وبين اللاضرورة
[3] ل ب: فكما
[4] ل- الضرورة بحسب
[5] ل- بسيطها

(ج) لا دائما» المفهوم الحاصل من الترديد بين الحينية الممكنة المخالفة في[1] الكيف والدائمة الموافقة فيكون نقيض ما ذكرناه من المثال «إما بعض (ج) ليس (ب) بالإمكان الحيني أو بعض (ج) (ب) دائما».

ويكون نقيض العرفية الخاصة المفهوم المردد بين الحينية المطلقة المخالفة وبين الدائمة الموافقة. فقولنا: «كل (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما" يناقضه قولنا: «إما بعض (ج) ليس (ب) حين هو (ج) أو بعض (ج) (ب) دائما».

ويكون نقيض الوقتية المفهوم المردد بين الممكنة الوقتية المخالفة والدائمة الموافقة. فقولنا: «بالضرورة[2] كل (ج) (ب) في وقت معين لا دائما» نقيضه «بعض (ج) ليس (ب) بالإمكان في ذلك الوقت أو بعض (ج) (ب) دائما».

ويكون نقيض المنتشرة المفهوم المردد بين الممكنة الدائمة[3] المخالفة والدائمة الموافقة. فقولنا: «بالضرورة كل (ج) (ب) في وقت ما لا دائما» نقيضه «بعض (ج) ليس (ب) بالإمكان في جميع الأوقات أو بعض (ج) (ب) دائما».

ويكون نقيض الوجودية اللاضرورية المفهوم المردد بين الدائمة المخالفة والضرورية المطلقة الموافقة. فنقيض قولنا: «كل (ج) (ب) لا بالضرورة» قولنا: «بعض (ج) ليس (ب) دائما أو بعض (ج) (ب) بالضرورة المطلقة».

ويكون[4] نقيض الوجودية اللادائمة المفهوم المردد بين الدائمة المخالفة والدائمة الموافقة. فنقيض قولنا: «بالوجود كل (ج) (ب) لا دائما» هو قولنا: «بعض (ج) ليس (ب) دائما أو بعض (ج) (ب) دائما».

[1] ف- في
[2] ل- بالضرورة
[3] ل- الدائمة
[4] ل- يكون

ويكون[1] نقيض الممكنة الخاصة المفهوم المردد بين الضرورية المخالفة والضرورية الموافقة. /[34و] فنقيض قولنا: «كل (ج) (ب) بالإمكان الخاص» هو قولنا: «بعض (ج) ليس (ب) بالضرورة أو بعض (ج) (ب) بالضرورة».

وكل ذلك ظاهر بعد الإحاطة بمفهومات[2] القضايا المركبة ومعرفة بسائطها ونقائضها؛ لكن ههنا بحث لا بد من معرفته، وهو أن القضية المركبة إذا كانت **جزئية** لا يكفي في نقيضها ما ذكرناه في **الكلية** من المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها؛ لأنه تكذب الوجودية اللادائمة الجزئية مثلا في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول مع كل واحد من نقيضي جزئيها، فإنه يكذب قولنا: «بعض الجسم حيوان لا دائما» مع كذب كل واحد من قولنا: «كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما».

بل نقيض الجزئية المركبة أن تردد لكل واحد واحد من أفراد الموضوع فنقول: «كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو عن انتساب المحمول إليه على إحدى جهتي نقيضي جزئيها». فيقال في نقيض ما ذكرناه من المثال: «كل واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما أو مسلوب عنه الحيوانية[3] دائما». ويندرج فيه أمور ثلاثة: أحدها أن يكون الكل حيوانا دائما، والثاني أن لا يكون شيء منه[4] حيوانا دائما، والثالث أن يكون البعض حيوانا دائما والبعض الآخر ليس بحيوان دائما كما في المادة المذكورة للمثال.[5]

وإن شئت جعلت نقيضها المفهوم المردد بين هذه الأمور الثلاثة[6] ولا بد من اعتبار ما ذكرناه في[7] الجزئية المركبة، وقد أهمله المتقدمون[8] وبيّنه[9] الإمام زين الدين الكشي رحمه الله.

---

[1] ف– يكون
[2] ل+ هذه
[3] ل: الحيوان
[4] ل: منها
[5] ل– للمثال
[6] ف: وإن شئت جعلت في نقيضها أحد هذه الأمور الثلاثة
[7] ب+ جميع القضايا
[8] ف– المتقدمون
[9] ف: وقد بينه

[نقائض الشرطيات]

وأما الشرطية فنقيض المتصلة الموجبة[1] الكلية السالبةُ الجزئية المتصلة وبالعكس، ونقيض السالبة المتصلة الكلية الموجبةُ المتصلة /[34ظ] الجزئية[2] وبالعكس، وكذا القول في نقيضي المنفصلتين موجبة وسالبة، كلية وجزئية. فالحاصل أن نقيض الشرطية ما[3] يخالفها في الكم والكيف ويوافقها في الجنس والنوع، ونعني بالجنس الاتصال والانفصال، وبالنوع اللزوم والعناد والاتفاق.

[العكس المستوي]

والعكس المستوي عبارة عن تبديل[4] كل واحد من طرفي القضية بعين الآخر مع كونه موافقا له[5] في الكيف أي في السلب والإيجاب، وفي الصدق فقط. ولا يشترط كونه موافقا للأصل في الكذب لما عرفت من جواز استلزام الكاذب الصادق، فإن قولنا: «كل حيوان إنسان» كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا: «كل إنسان حيوان».

[العكس المستوي في الحملية]

[السوالب الكلية والجزئية]

وإذا عرفت هذا فنقول: أما **السوالب** فإن كانت **كلية** فسبع منها وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس؛ لأن الوقتية أخص هذه القضايا، وهي لا تنعكس، ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم.

أما أن الوقتية أخص هذه القضايا فلما[6] عرفت من قبل. وأما أنها لا تنعكس فلأنه يصدق قولنا: «بالضرورة لا شيء من القمر بقمر منخسف وقت التربيع بين النيرين لا دائما» ولا يصدق في عكسه

---

[1] ف- الموجبة

[2] ل: الجزئية المتصلة

[3] ل- ما

[4] ل- تبديل

[5] ل ب: لها

[6] ف: لما

«بعض القمر المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام» الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل قمر منخسف فهو قمر بالضرورة.

وأما أن الأخص إذا لم ينعكس وجب أن لا ينعكس الأعم، لأنه لو انعكس الأعم لانعكس الأخص، لأنه ينتظم قياس هكذا: كلما صدق الأخص صدق الأعم، وكلما صدق الأعم صدق العكس، ينتج[1] كلما صدق الأخص صدق العكس،[2] فالعكس لازم للأخص وإنه خلف محال.

وإن كانت **جزئية** فغير الخاصتين لا تنعكس: أما[3] عدم انعكاس هذا السبع فلأنا نذكر ما ذكرناه من النقيض جزما هكذا: «بالضرورة /[35و] بعض القمر ليس بقمر منخسف وقت التربيع بين النيرين لا دائما» مع كذب العكس بالإمكان العام. وأما الأربع الباقية وهي الضرورية والدائمة والعامتان فالضرورية أخصها، وهي لا ينعكس؛ لأنه يصدق قولنا: «بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان» مع كذب العكس بأعم الجهات؛ إذ كل إنسان حيوان بالضرورة، وعدم انعكاس الأخص يستلزم عدم انعكاس الأعم لما عرفت.

وأما الست الباقية من الكليات[4] فأربع منها وهي السالبة الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والعرفية العامة ينعكس كل واحدة منها كنفسها في الكم والجهة.

[١] أما **الضرورية** فلأنه إذا صدق: «بالضرورة لا شيء من (ج) (ب)» وجب أن يصدق: «بالضرورة لا شيء من (ب) (ج)» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: «بعض (ب) (ج) بالإمكان العام» مع الأصل. وإذا صدق نقيض العكس مع الأصل صدق لازمه وهو إمكان صدق «بعض (ب) (ج) بالفعل» مع الأصل لوجوب استلزام صدق الملزوم مع الشيء صدق لازمه مع ذلك الشيء، فحينئذ يمكن صدق «بعض (ب) (ج) بالفعل» مع قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) بالضرورة». وإمكان صدق مجموع هاتين القضيتين معا محال؛ لأن صدقهما معا بالفعل ملزوم لصدق قولنا: «بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة»

---

[1] ف: وينتج
[2] ل- ينتج كلما صدق الأخص صدق العكس
[3] ل: فأما
[4] ف- من الكليات

الذي هو محال. فإمكان صدقهما يكون ملزوما لإمكان هذا المحال؛ لأن إمكان الملزوم ملزوم لإمكان اللازم؛ لكن إمكان المحال محال، فصدق نقيض العكس مع الأصل محال، فالعكس حق.

ويمكن أن يستدل بعين هذا البرهان على أن الدائم في الكليات لا ينفك عن الضرورة هكذا: إذا صدق «دائما لا شيء من (ج) (ب)» وجب أن يصدق: «بالضرورة لا شيء من (ج) (ب)» وإلا لصدق[1] نقيضه وهو «بعض (ج) (ب) بالإمكان العام»، فأمكن /[35ظ] أن يصدق مع قولنا: «لا شيء (ج) (ب) دائما»، «بعض (ج) (ب) بالفعل» فأمكن صدق النقيضين، وإنه[2] محال. وهكذا نبين في الموجبة الكلية الدائمة.

واحتج المتقدمون على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها بوجهين: [أ] أحدهما أنه إذا صدق: «لا شيء من (ج) (ب) بالضرورة» فبالضرورة «لا شيء من (ب) (ج)» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: «بعض (ب) (ج) بالإمكان العام»، فنجعله صغرى وأصل القضية كبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الأول من صغرى ممكنة وكبرى ضرورية منتج لقولنا: «بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة» وإنه محال. [ب] الثاني أن المعنى من قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) بالضرورة» أن الجيم والباء يستحيل اجتماعهما في شيء ما من الذوات، والمنافاة إنما يكون من الجانبين، فلما امتنع اجتماع الباء مع الجيم امتنع أيضا اجتماع الجيم مع الباء فيصدق: «بالضرورة لا شيء من (ب) (ج) ».

والوجه الأخير ذكره الإمام في الملخص، وكلاهما ضعيفان. [أ] أما الأول فلأنه إنما يتمشى أن لو كان القياس المركب من الصغرى الممكنة والكبرى الضرورية في الشكل الأول منتجا، وهو ممنوع على ما سنوضحه في موضعه.[3] [ب] وأما الثاني فلا نسلم أن المعنى من قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) بالضرورة» أن الجيم والباء يستحيل اجتماعهما في شيء ما من الذوات؛ بل المراد أن الجيم والباء يستحيل اجتماعهما في الذات التي صدق عليها أنها (ج)، والمطلوب في العكس امتناع اجتماعهما في الذات التي[4] صدق عليها أنها (ب) بالفعل، ومن البين أن الأول لا يستلزم الثاني. أو نقول صدق الأصل

---

[1] ل: يصدق

[2] ل: وهو

[3] أي في المختلطات، انظر جامع الدقائق، ٨٦

[4] ل– التي

يقتضي المنافاة بين ذات الجيم ووصف الباء، والمطلوب في العكس المنافاة بين ذات الباء ووصف الجيم وأحدهما غير الآخر وغير ملزوم له.

[٢] وأما /[36و] **المشروطة العامة** فيدل على انعكاسها كنفسها وجهان: أحدهما ما ذكرناه في السالبة الضرورية، وذلك بأن نقول: إذا صدق «بالضرورة لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) » صدق «بالضرورة لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب)» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: «بعض (ب) (ج) بالإمكان الحيني» مع الأصل،[1] فأمكن أن يصدق مع الأصل «بعض (ب) (ج) بالفعل[2] حين هو (ب)» لكونه لازما لنقيض العكس ووجوب صدق اللازم مع الشيء الذي[3] صدق ملزومه معه؛ لكن لا يمكن أن يصدق: «بعض (ب) (ج) بالفعل[4] حين هو (ب) » مع قولنا: «بالضرورة لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)»؛ لأن صدقهما بالفعل ملزوم لصدق قولنا: «بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب)» الذي هو محال. فإمكان صدقهما يكون ملزوما لهذا المحال؛ لأن إمكان الملزوم[5] ملزوم لإمكان اللازم.

الثاني وهو أنه إذا صدق: «بالضرورة لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)» يلزم من ذلك امتناع حصول الباء لذات الجيم في جميع زمان حصول وصف الجيم، وإذا كان كذلك يلزم كون الجيم منافيا لوصف الباء، والمنافاة بين الشيئين إنما يتحقق من الجانبين فوجب كون الباء منافيا لوصف الجيم وحينئذ يلزم امتناع حصول الجيم لكل ذات حصلت له البائية ما دامت موصوفة بها لتحقق المنافي للجيمية وهو اتصافها بالبائية، وذلك يستلزم صدق قولنا: «بالضرورة لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب)» وهو المطلوب.

وهذا الوجه فيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن الباء إذا امتنع حصوله لذات الجيم ما دامت موصوفة بالجيمية لزم كون الجيم منافيا للباء مطلقا؛ بل لزم[6] منافاته إياه في الذات التي صدق عليها أنها (ج) بالفعل، /[36ظ] وذلك يستلزم كون الباء منافيا للجيمية[7] في تلك الذات؛ لما ذكرتم من أن المنافاة إنما

---

[1] ف– مع الأصل
[2] ف– بالفعل
[3] ل– الذي
[4] ف– بالفعل
[5] ل: اللازم
[6] ل: يلزم
[7] ل: الجيم

يتحقق من الجانبين؛ لكن لا يلزم من ذلك كون الباء منافيا للجيم في الذات التي صدق[1] عليها أنها (ب) بالفعل، والمطلوب في العكس هو ذلك لا غير.

أو نقول صدق الأصل يقتضي المنافاة بين ذات الجيم ووصف الباء في جميع زمان[2] حصول وصف الجيم، والمطلوب في العكس منافاة ذات الباء لوصف الجيم في جميع زمان حصول وصف الباء، وأحدهما غير الآخر وغير مستلزم له.

[٣] وأما **الدائمة** فلأنه إذا صدق: «دائما لا شيء من (ج) (ب)» يصدق: «دائما لا شيء من (ب) (ج)» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: «بعض (ب) (ج) بالفعل» وينتظم مع الأصل قياسا منتجا للمحال وهو قولنا: «بعض (ب) ليس (ب) دائما». أو نفرض موضوع نقيض العكس[3] أمرا معينا وليكن هو (د)، فـ(د) (ج) بالفعل و(ب) بالفعل، فـ«بعض (ج) (ب) بالفعل» وكان «لا شيء من (ج) (ب) دائما» هذا خلف.

[٤] وأما **العرفية العامة** فلأنه إذا صدق: «دائما لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)» يصدق: «دائما لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب)» وإلا لصدق نقيضه وهو «بعض (ب) (ج) حين هو (ب)»، فنضمه إلى الأصل لينتج قولنا: «بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب)» وإنه محال. أو نقول: لا بد حينئذ من شيء معين يصدق عليه (ج) حين هو (ب)، فيصدق عليه (ب) حين هو (ج)، وحينئذ يصدق قولنا: «بعض (ج) (ب) حين هو (ج)» وكان «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)» هذا خلف.

[٥-٦] وأما **الخاصتان** فإن كانتا **كليتين** فينعكس كل واحدة منهما إلى عامتها مقيدة باللادوام في بعض أفراد الموضوع. أما انعكاسها إلى العامة فلما ذكرناه /[37و] من البرهان، وأما تقيدها باللادوام في البعض فلأنه لولاه لصدق الدوام في الكل وانعكس إلى المناقض لقيد اللادوام في الأصل، أو انتظم مع الموجبة التي يتضمنها أصل القضية قياسا منتجا لسلب الشيء عن نفسه دائما وإنه محال.

ولنوضح ذلك في مثال فنقول إذا صدق: «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» وجب أن يصدق: «لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب) لا دائما» في البعض أي يصدق: «بعض (ب) (ج) بالفعل»؛

---

[1] ب: يصدق
[2] ب: أوقات
[3] ف: الأصل

لأنه إذا صدق ما ذكرناه من الأصل صدق: «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) وكل (ج) (ب) بالفعل»، والأول يستلزم «لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب)» لما عرفت من انعكاس العرفية العامة كنفسها، والثاني يستلزم «بعض (ب) (ج) بالفعل» وإلا لصدق قولنا: «لا شيء من (ب) (ج) دائما» وانعكس إلى قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) دائما» وكان «كل (ج) (ب) بالفعل» هذا خلف. أو نجعله كبرى لقولنا: «كل (ج) (ب) بالفعل» لينتج المحال وهو قولنا: «لا شيء من (ج) (ج) دائما»، وإذا صدق: «لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب) وبعض (ب) (ج) بالفعل» صدق «لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب) لا دائما» في البعض.

وإذا عرفت ذلك في العرفية الخاصة فقس عليها البرهان في **المشروطة الخاصة** إذ لا تفاوت بينهما في الحقيقة.

ولا تنعكس هاتان القضيتان إلى نفسيهما أي إلى العامة التي يكون مقيدة باللادوام العائد إلى كل الأفراد؛ لأنه يصدق: «لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما» ولا يصدق في عكسه «لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما» في الكل؛ لأن بعض الساكن كالأرض يسلب عنه الكتابة دائما.

وإن كانتا **جزئيتين** فتنعكسان كنفسيهما /[37ظ] ولنبين ذلك في العرفية الخاصة ببرهانين ليقاس عليها المشروطة الخاصة. أما الأول فنقول إذا صدق: «بعض (ج) ليس (ب) ما دام (ج) لا دائما» يصدق: «بعض (ب) ليس (ج) ما دام (ب) لا دائما»؛ لأنا نفرض البعض الذي هو (ج) وليس (ب) ما دام (ج) لا دائما: (د)، فـ(د) (ج) وهو ظاهر، و(ب) لتقيد الأصل باللادوام، وليس (ج) في جميع أوقات (ب) وإلا لكان (ج) في شيء من أوقات (ب) فـ(ب) في شيء من أوقات (ج) وكان ليس (ب) في جميع أوقات (ج) هذا خلف. وإذا صدق الباء والجيم عليه وتنافيا فيه لزم صدق قولنا: «بعض (ب) ليس (ج) ما دام (ب) لا دائما» وهو المطلوب.

الثاني إنا إذا فرضنا الذات التي هي (ج) وليس (ب) ما دام (ج) لا دائما: (د) صدقت ثلاث مقدمات: إحديها «كل (د) (ب)» لتقيد الأصل باللادوام، والثانية «كل (د) (ج)»، والثالثة «لا شيء من (د) (ب) ما دام (ج)». ويلزم من صدق هذه المقدمات صدق مقدمتين إحديهما قولنا: «بعض (ب) (د)

بالإطلاق العام»، والثانية قولنا: «لا شيء من (د) (ج) ما دام (ب) لا دائما» وهما ينتجان المدعى في العكس.

أما استلزامها الصغرى فلأنه لولا صدقها لصدق نقيضها وهو قولنا: «لا شيء من (ب) (د) دائما» وانعكس إلى قولنا: «لا شيء من (د) (ب) دائما» وكان «كل (د) (ب)» بحكم فرضنا ذلك البعض (د) وإنه خلف. وأما استلزامها الكبرى فلأنه لولاها لصدق قولنا: «بعض (د) ليس (ج) دائما أو بعض (د) (ج) حين هو (ب)». وكلاهما محالان: أما الأول فلصدق «كل (د) (ج)» بحكم الافتراض المذكور، وأما الثاني فلأنه لو صدق: «بعض (د) (ج) حين هو (ب)» لانتظم مع المقدمة الصادقة في نفس الأمر /[38و] وهي قولنا: «كل ما هو (ج) حين هو (ب) فهو (ب) حين هو (ج)» قياسا منتجا في الشكل الأول لقولنا: «بعض (د) (ب) حين هو (ج)» وكان «لا شيء من (د) (ب) ما دام (ج)» بحكم الافتراض هذا خلف.

[الموجبات الكلية والجزئية]

أما الموجبات فسواء كانت كلية أو جزئية لا تنعكس كلية؛ لاحتمال كون المحمول في القضية أعم من موضوعها، وامتناع حمل الأخص على كل أفراد الأعم؛ بل تنعكس جزئية.

أما في الجهة [١] ف**الوقتيتان** و**الوجوديتان** و**المطلقة العامة**[1] ينعكس كل منها مطلقة عامة لأمور ثلاثة. ولنبين ذلك في المطلقة العامة ليقاس عليها البواقي، فنقول إذا صدق: «كل (ج) (ب) بالإطلاق العام أو بعضه كذلك» وجب أن يصدق: «بعض (ب) (ج) بالإطلاق العام»[2] لوجوه:

الأول إنا نفرض الذات التي هي (ج) و(ب) بالفعل: (د) ف(د) (ج) و(ب) بالفعل، فيصدق «بعض (ب) (ج) بالفعل» وهو المطلوب. الثاني لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياسا منتجا لقولنا: «لا شيء من (ج) (ج) دائما»[3] وإنه محال. الثالث لو صدق نقيض العكس لانعكس إلى المضاد للأصل أو

---

[1] ل– العامة

[2] ل+ أو بعضه كذلك وجب أن يصدق (ب) (ج) بالاطلاق العام

[3] ل ب+ أو بعض (ج) ليس (ج) دائما

إلى نقيضه فيلزم صدق النقيضين وإنه محال. وهكذا نقول البرهان في البواقي إلا أن[1] انعكاس نقيض العكس في بعضها يكون إلى الأخص من نقيض الأصل.

[٢] وأما **الضرورية** و**الدائمة** و**العامتان** و**الخاصتان** فينعكس[2] كل منها حينية مطلقة؛ لكن مع تقيدها باللادوام في الخاصتين. أما **الأربع الأولى** فلأنه لو صدق نقيض العكس لانعكس إلى المضاد للأصل أو إلى نقيضه أو انتظم مع الأصل قياسا منتجا لسلب الشيء عن نفسه.

ولنوضح ذلك في العرفية العامة ليقاس عليها البواقي فنقول إذا صدق: /[38ظ] «كل (ج) أو بعضه (ب) [3] ما دام (ج)» صدق: «بعض (ب) (ج) حين هو (ب)» وإلا ف«لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب)» وينعكس إلى قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)» وكان «كل (ج)[4] أو بعضه (ب) ما دام (ج)» هذا خلف. أو ينتظم مع الأصل قياسا منتجا لقولنا: «لا شيء من (ج) (ج) ما دام (ج)» إن كان الأصل كليا، و«ليس بعض (ج) (ج) ما دام (ج)»[5] إن كان الأصل[6] جزئيا، وإنه محال.

وأما **الخاصتان** فانعكاسهما إلى الحينية المطلقة فظاهر لكونها لازمة لعامتيهما. وأما تقيدها باللادوام فلأنه وليكن الأصل مثلا هو قولنا: «كل (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» يصدق في عكسه «بعض (ب) (ج) حين هو (ب)»، ويكون لا دائما؛ لأنا نفرض الذات التي هي (ب) و(ج) حين هو (ب): (د)، فلا شيء من (د) (ج) بالفعل وإلا لكان واحد من (د) (ج) دائما، فنضمه إلى الجزء الإيجابي من الأصل هكذا:[7] «واحد من (د) (ج) دائما وكل (ج) (ب) ما دام (ج)» ينتج ذلك الواحد: «(ب) دائما»، ثم نضمه[8] إلى الجزء السلبي من الأصل وهو قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) بالفعل» لينتج أنه «ليس (ب) بالفعل»، فيلزم أن يكون ذلك الواحد (ب) دائما ولا (ب) بالفعل، وإنه[9] محال.

---

[1] ب: لأن
[2] ف: ينعكس
[3] ب: إذا صدق كل (ج) (ب) أو بعض (ج) (ب)
[4] ب+ (ب)
[5] ف ل– ما دام (ج)
[6] ل ب– الأصل
[7] ل+ كل
[8] ل: نضم
[9] ل ب: وذلك

وأما إذا كانتا جزئيتين ولنبين ذلك في العرفية الخاصة، فإذا صدق: «بعض (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» يصدق: «بعض (ب) (ج) حين هو (ب) لا دائما»؛ لأنا نفرض الموضوع شيئا معينا وليكن هو (د)، فكل (د) (ب) في جميع أوقات كونه (ج) فهو (ج) في بعض أوقات كونه (ب) ضرورة اجتماع الوصفين فيه في وقت واحد.[1] وليس (ج) بالفعل وإلا لكان (ج) دائما فـ(ب) دائما لدوام البائية بدوام الجيمية وإذا اتصف[2] هو أعني (د) (ج) في بعض أوقات (ب) وليس (ج) بالفعل صدق: «بعض (ب) (ج) حين هو (ب) لا دائما» الذي هو المدعى، وقس عليها المشروطة الخاصة. /[39و]

[٣] وأما **الممكنة** عامة كانت أو خاصة كلية كانت أو جزئية تنعكس ممكنة عامة؛ لأنه إذا صدق: «كل (ج) (ب) بالإمكان العام أو الخاص» يصدق: «بعض (ب) (ج) بالإمكان العام» وإلا فـ«لا شيء من (ب) (ج) بالضرورة» فينعكس إلى قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) بالضرورة» لما عرفت من انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وكان «كل (ج) (ب) بأحد الإمكانين»، هذا خلف.

[قول الخونجي في انعكاس السوالب الكلية التي زعمت أنها لا تنعكس]

لا يقال:[3] السوالب السبع وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة التي ذهبتم إلى أنها لا تنعكس إذا أخذ موضوعها بحسب الحقيقة وجب انعكاسها سالبة جزئية دائمة:

أما الخمس التي هي من الفعليات فلنبين في أعمها وهي المطلقة العامة فنقول إذا صدق: «لا شيء من (ج) (ب) بالإطلاق العام» صدق: «بعض (ب) ليس (ج) دائما»؛ لأنه يصدق مقدمتان: إحداهما قولنا: «كل (ب) دائما فهو (ب) بالفعل» والأخرى قولنا: «لا شيء من (ب) دائما بـ(ج) دائما».[4] وهما ينتجان من الشكل الثالث المدعى من العكس، أما الصغرى فبينة بذاتها لا خفاء فيها، وأما الكبرى فنبرهن عليها بأن نقول: إن لم يصدق: «لا شيء من (ب) دائما بـ(ج) دائما» لصدق نقيضه وهو قولنا: «بعض (ب) دائما (ج)[5] بالفعل» فنجعله صغرى لقولنا: «لا شيء من (ج) (ب) بالإطلاق العام» لينتظم قياس في الشكل

---

[1] ف: من قوله "فكل (د) (ب)": فـ(د) (ج) في بعض أوقات كونه (ب) بالبيان الذي مر في كليتها.

[2] ف: اتصفت

[3] انظر: الخونجي، كشف الأسرار، ص. 129.

[4] ل– دائما

[5] ف: بـ(ج)

الأول منتج لقولنا: «بعض (ب) دائما ليس هو (ب) بالإطلاق العام» وإنه خلف. وهكذا نذكر البرهان على أن الممكنة العامة تنعكس إلى هذه السالبة إلا أنا نقيد الموضوع بالضرورة بأن نقول:[1] كل ما هو (ب) بالضرورة فهو (ب) بالفعل ولا شيء من (ب) بالضرورة بـ(ج) دائما.

وإذا انعكست السالبة المطلقة العامة والممكنة العامة[2] إلى ما ذكرناه من السالبة لزم /[39ظ] انعكاس البواقي إليها، إما بهذا البرهان بعينه أو لأن المطلقة العامة أعم الفعليات الخمس، والممكنة العامة أعم الممكنتين، وإذا انعكس العام إلى شيء من القضايا انعكس الخاص إليها لما عرفت أن لازم الأعم لازم الأخص.

وإذا ثبت هذا لزم انعكاس جميع الموجبات الكلية الفعلية موجبة جزئية ضرورية. ولنبين في أعمها وهي المطلقة العامة فنقول إذا صدق: «كل (ج) (ب) بالإطلاق العام» صدق «بعض (ب) (ج) بالضرورة» وإلا «فلا شيء من (ب) (ج) بالإمكان العام» فينعكس إلى قولنا: «بعض (ج) ليس (ب) دائما»، وقد كان «كل (ج) (ب) بالفعل» هذا خلف. ولأنه إذا صدق: «كل (ج) (ب) بالفعل» صدق: «كل ما هو (ج) بالضرورة فهو (ب) بالفعل»؛ لأن «كل ما هو (ج) بالضرورة فهو (ج) بالفعل» وهو مع الأصل ينتج: «كل ما هو (ج) بالضرورة فهو (ب) بالفعل»[3]، فلو لم يصدق المدعى في العكس لصدق نقيضه، فنجعله كبرى لهذه القضية لينتظم قياس هكذا: «كل ما هو (ج) بالضرورة فهو (ب) بالفعل ولا شيء من (ب) (ج) بالإمكان العام» ينتج: «لا شيء مما هو (ج) بالضرورة فهو (ج) بالإمكان العام» وإنه محال.

وإذا انعكست المطلقة العامة إليها انعكست البواقي إما بهذا البرهان أو لما عرفت من وجوب استلزام الخاص لما يستلزمه العام.

---

[1] ل– بأن تقول

[2] ل– الممكنة العامة

[3] ل– وهو مع الأصل ينتج كل ما هو (ج) بالضرورة فهو (ب) بالفعل

[جواب الكاتبي]

لأنا نقول: لا نسلم صدق «كل ما هو (ب) دائما فهو (ب) بالفعل»، وكذلك صدق «كل ما هو (ب) بالضرورة فهو (ب) بالفعل». وإنما يصدق شيء منهما أن لو كان له موضوع موجود،[1] وإنما يكون له[2] موضوع أن لو كان شيء من الأفراد الممكنة موصوفا بأنه (ب) دائما أو (ب) بالضرورة، وهو ممنوع. اللهم إلا إذا /[40و] لم يشترط في الموضوع بحسب الحقيقة الإمكان؛ بل يؤخذ بحيث يدخل فيه الممتنع، وحينئذ يلزم انعكاس هذه السوالب إلى ما ذكرتم.

إلا أنه يبقي عليه شك وهو أن يقال: لو انعكست هذه السوالب السبع إلى ما ذكرتم من السالبة الدائمة الجزئية لانعكست الموجبات الكلية الفعلية كلها موجبة جزئية ضرورية لما بينتم، ولو كان كذلك لما صدقت السالبة المشروطة والعرفية الخاصتان الكليتان في شيء من المواد؛ إذ لو صدق مثلا: «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» لانعكس الجزء السلبي منه وهو العرفية العامة إلى قولنا: «لا شيء من (ب) (ج) ما دام (ب)» وانعكس الجزء الإيجابي منه إلى قولنا: «بعض (ب) (ج) بالضرورة» فيلزم صدق القضية مع الأخص من نقيضها وإنه محال.

وجوابه منع صدق شيء من السالبتين الكليتين الخاصتين. فإن الموضوع إذا أخذ بحسب الحقيقة بحيث يدخل فيه الأفراد الممتنعة، فصدق كل واحدة منهما كليةً ممنوعٌ. فإن نقيض كل واحدة منهما[3] صادق أبدا؛ لانتظام قياسين في الثالث من موجبتين، والأوسط في أحدهما مجموع طرفي السالبة وفي الآخر المجموع المركب من الموضع ونقيض المحمول[4] حتى ينتج الأول نقيض الجزء السلبي منها، والثاني ما يستلزم نقيض الجزء الإيجابي منها. ومن هذا علم أن القضية الكلية موضوعها مأخوذا[5] بهذا الاعتبار لا يصدق في شيء من المواد موجبة كانت أو سالبة. مثال القياس الأول: كل ما هو (ج) و(ب) فهو (ج) ما دام (ج) و(ب)، و(ب) مادام (ج) و(ب)،[6] فبعض (ج) (ب) حين هو (ج). ومثال الثاني: كل ما

---

[1] ل ب+ تحقيقا او تقديرا

[2] ل+ يكون

[3] ل– كلية ممنوع فإن نقيض كل واحدة منهما

[4] ل: من الأصغر ونقيض الأكبر

[5] ل: مأخوذ

[6]ل: مثال القياس الأول كل ما هو (ج) (ب) فهو (ج) ما دام (ج) و(ب) ما دام (ب)

هو (ج) وليس (ب) دائما، /[40ظ] فهو (ج) بالفعل وليس (ب) دائما، فبعض (ج) ليس (ب) دائما، ويلزمه ليس بعض (ج) (ب) دائما.[1]

[العكس المستوي في الشرطية]

وأما **المتصلة** فالسالبة الكلية منها تنعكس كنفسها؛ لأنه إذا صدق «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» فـ«ليس البتة إذا كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: «قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)» وانتظم مع الأصل قياسا[2] منتجا لقولنا:[3] «قد لا يكون إذا كان (ج) (د) فـ(ج) (د)» وهو باطل؛ لأنه كلما كان (ج) (د) فـ(ج) (د) بالضرورة.

وأما السالبة الجزئية فلا[4] تنعكس أصلا لعدم لزوم كل خاص لأعمه جزئيا مع وجوب استلزام الخاص للعام كليا، فإن قولنا: «قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان» صادق مع كذب عكسه؛ لأنه كلما كان إنسانا فهو حيوان بالضرورة.

وأما الموجبة كلية[5] كانت أو جزئية فتنعكس موجبة جزئية؛[6] لأنه إذا صدق: «كلما كان أو قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) فقد يكون إذا كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)» وإلا «فليس البتة إذا كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)» وهو ينعكس إلى قولنا: «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» المناقض للأصل أو المضاد له، أو ينتظم مع الأصل الكلي قياسا منتجا لقولنا: «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(أ) (ب)»، ومع الأصل الجزئي قياسا منتجا لقولنا: «قد لا يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(أ) (ب)». وكلاهما محالان ضرورة صدق قولنا: «كلما كان (أ) (ب) فـ(أ) (ب)».

---

1 ف– من قوله "وجوابه" إلى هنا.

2 ف ب– قياسا

3 ف: كقولنا

4 ف: لا

5 ل ف: فكلية

6 ل: جزئية موجبة

وأما **المنفصلة** فلا يتصور لها[1] العكس؛ لأنا إذا بدلنا أحد جزئي المنفصلة بالآخر لم يحصل[2] قضية[3] مغايرة للأولى؛ بل الحاصل من التبديل هو عين الأول لعدم امتياز مقدم المنفصلة عن التالي بالطبع؛ بل بالوضع.

[اعتراض على إنتاج القياس المركب من المتصلتين اللزوميتين متصلة لزومية]

لا يقال: ما ذكرتموه في عكس المتصلات إنما /[41و] يتم أن لو كان القياس المركب من المتصلتين اللزوميتين ينتج متصلة لزومية. وإنما ينتج أن لو وجب صدق الكبرى على تقدير مقدم الصغرى، وهو ممنوع؛ لأنا إذا قلنا: «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» و«كلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)» كان معنى الكبرى استلزام (ج) (د) لـ(ه) (ز) في نفس الأمر، ولا يلزم من صدق الملازمة في نفس الأمر صدقها على تقدير (أ) (ب)، وإذا لم يجب صدقها على ذلك التقدير لا يندرج تالي الصغرى في مقدم الكبرى فلا يجب الإنتاج.

لأنا نقول: البرهان على إنتاج هذا القياس متصلة لزومية هو أن نقول الصغرى مندرجة في الكبرى، ومتى كان كذلك حصل الإنتاج بالضرورة. أما المقدمة الأولى فلأن المراد بالكبرى الكلية[4] الصادقة في نفس الأمر أن تاليها يلزم مقدمها الذي فرض وجوده في كل زمان مع كل وضع يعرض له بسبب الأحوال التي عرفتها في حصر الشرطية الكلية. ومن جملة تلك الأزمان هو الزمان الذي فرض فيه مقدم الصغرى لما عرفت أن فرض وجود المقدم في الزمان أعم من [١] فرض وجوده في ذلك الزمان على تقدير فرض وجود شيء آخر في ذلك الزمان، ومن [٢] فرض وجوده فيه بدون فرض وجود شييء آخر في ذلك الزمان. وأما المقدمة الثانية فبينة بذاتها.

---

[1] ل: فيها
[2] ب+ فيه
[3] ب– قضية
[4] ل– الكلية

[قول عبد الغفار القزويني في بيان إنتاج هذا القياس][1]

وقال بعض مشايخ الزمان[2] في بيان إنتاج هذا القياس متصلة لزومية هو: أنا إذا قلنا: «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)» وجب أن يصدق: «كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) » وإلا فقد صدق عدم (ه) (ز) في بعض أزمان صدق (أ) (ب)، وحينئذ إن صدق الوسط -وهو (ج) (د)- في تلك الأزمنة لزم كذب الكبرى، وإن لم يصدق لزم كذب الصغرى، وكلاهما /[41ظ] محالان.

وهذا البيان فيه نظر؛ لأنه لا يلزم من كذب النتيجة الموجبة اللزومية صدق مقدمها مع عدم تاليها في بعض الأزمنة لجواز كذبهما أو كذب المقدم فقط عند كذب الموجبة اللزومية لما عرفت أن الموجبة اللزومية قد يكذب عند كذب الجزئين وعند كذب المقدم فقط. وإذا كان كذلك لا يتمشى ما ذكره من البيان.

[بيان الكاتبي في بيان هذا الإنتاج]

ويمكن أن يستدل على إنتاج هذه القرينة ما ذكرناه من النتيجة[3] بوجه آخر وهو أن يقال: الكبرى صادقة على تقدير مقدم الصغرى، ومتى كان كذلك لزم الإنتاج بالضرورة أو لما سلمتم.

أما المقدمة الأولى فلأن الكبرى لو لم يصدق على تقدير مقدم الصغرى لزم اتصاف مقدم الكبرى بصفة لم يتصف تالي الصغرى بها؛ لأن مقدم الكبرى موصوف بكونه ملزوما بتاليه[4] ضرورة صدقه في نفس الأمر، وتالي الصغرى غير موصوف بكونه ملزوما لتالي الكبرى؛ لأنا نتكلم على تقدير كذب الكبرى على تقدير مقدم الصغرى، وإذا اتصف مقدم الكبرى بصفة لم يتصف بها تالي الصغرى كان مقدم الكبرى مغاير لتالي الصغرى فلا يكون الوسط متحدا في القياس من جميع الجهات، هذا خلف؛ إذا الكلام في قياس اتحد فيه الوسط.

---

[1] وهو عبد الغفار القزويني، انظر: نجمد الدين الكاتبي، جامع الدقائق، تحقيق: سلمان سوجو، عمر أودابش، ساجدة اتش، عفيف شيماء تاج، مركز المخطوطات التركية إيستانبول، ص. 297.

[2] ل: المشايخ

[3] ل– ما ذكرناه من النتيجة

[4] ب، ف: لتاليهه

وفيه نظر؛ لأن المعلوم من الكبرى الصادقة في نفس الأمر كون مقدمها ملزوما لتاليها في جميع الأزمنة التي فرض وجوده فيها مع كل وضع نفرض له في الأحوال ولا يلزم من صدقها على هذا الوجه على تقدير مقدم الصغرى أن يكون تالي الصغرى ملزوما لتالي الكبرى، وإنما يكون ملزوما أن لو صدق في نفس الأمر أن مقدم الكبرى ملزوم لتاليها على كل تقدير وليس كذلك؛ بل[1] المراد مقصور على ملزومية له في جميع الأزمنة المفروض وجوده فيها على الوجه الذي عرفته. /[42و]

[عكس النقيض]

[قول زين الدين الكشي في عكس النقيض]

عكس النقيض عند الإمام زين الدين الكشي[2] عبارة عن تبديل كل واحد من طرفي القضية أعني الموضوع والمحمول والمقدم والتالي بنقيض الآخر مع كونه موافقا إياها في الصدق والكيف أعني الإيجاب والسلب.[3]

[الموجبات الكلية]

أما القضايا الموجهة فإن كانت موجبة كلية فسبع منها وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا ينعكس بعكس النقيض؛ لأن الوقتية أخصها وهي لا تنعكس؛ لأنه يصدق قولنا: «بالضرورة الوقتية كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع بين النيرين لا دائما» ولا يصدق: «بعض المنخسف هو ليس بقمر بالإمكان العام» الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم لما عرفت.

وأما **الضرورية** و**الدائمة** و**العامتان** فينعكس كل واحدة منها كنفسها. ولنبين ذلك في الضرورية المطلقة ليقاس عليها البواقي. فنقول إذا صدق: «بالضرورة كل (ج) (ب)» وجب أن يصدق: «بالضرورة كل ما ليس (ب) هو ليس (ج)» وإلا لصدق نقيضه وهو «بعض ما ليس (ب) هو (ج) بالإمكان العام» فينعكس إلى قولنا: «بعض (ج) هو ليس (ب) بالإمكان العام» وكان «كل (ج) (ب) بالضرورة» هذا خلف

---

[1] ل: إذا

[2] ب+ رحمه الله

[3] زين الدين الكشي، حدائق الحقائق، مكتبة الكوبرولي، فاضل أحمد باشا، 864، و. 47ظ-51ظ.

أو ينتظم مع الأصل قياسا من صغرى ممكنة وكبرى ضرورية في الأول منتجا لقولنا: «بعض ما ليس (ب) هو (ب) بالضرورة» وإنه محال. وإذا عرفت البرهان في الضرورية فتعرفه في البواقي.

وأما **الخاصتان** فينعكس كل واحدة منهما إلى عامتها مقيدة باللادوام في البعض. أما انعكاسها إلى العامة فبالبرهان /[42ظ] المذكور. وأما تقيدها باللادوام في البعض فلأن[1] الأصل لو كان «كل (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» لانعكس إلى قولنا: «كل ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب)» لما مر في عامتها[2] ويكون لا دائما في البعض؛ لأنه لو لا صدق قولنا: «ليس كل ما ليس (ب)[3] ليس (ج) بالفعل»، صدق: «كل ما ليس (ب) ليس (ج) دائما» وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: «كل (ج) (ب) دائما»، وكان «كل (ج) (ب) لا دائما»، هذا خلف.

[الموجبات الجزئية]

وإن كانت جزئية فغير الخاصتين لا ينعكس بعكس النقيض. أما السبع التي[4] كلياتها غير منعكسة فلما ذكرناه من النقيض جزئيا. وأما الأربع الباقية فلأن الضرورية أخصها، وهي لا تنعكس؛ لأنه يصدق: «بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإنسان» ولا يصدق: «بعض الإنسان هو ليس بحيوان بالإمكان العام»؛ إذ كل إنسان حيوان بالضرورة.

وأما الخاصتان فتنعكسان كنفسيهما؛ لأنه إذا صدق: «بعض (ج) (ب) مادام (ج) لا دائما يصدق: «بعض ما ليس (ب) هو ليس (ج) ما دام ليس (ب) لا دائما»؛ لأنا نفرض البعض الذي هو (ج) و(ب) ما دام (ج) لا دائما: (د)، [١] فهو ليس (ب) بالفعل لتقيد الأصل باللادوام [٢] وليس (ج) في جميع أوقات ليس (ب) وإلا لكان (ج) في بعض أوقات ليس (ب) فليس (ب) في بعض أوقات (ج)، وكان (ب) ما دام (ج)، هذا خلف. [٣] و(ج) بالفعل وهو ظاهر. وإذا اتصف باللاجيم في جميع أوقات اتصافه باللاباء مع اتصافه بالجيم في الجملة صدق: «بعض ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب) لا دائما» وهو المطلوب، وقس عليه المشروطة الخاصة.

---

[1] ب: فإن
[2] ف- لما مر في عامتها
[3] ل ب+ هو
[4] ل- التي

[السوالب]

وأما السوالب فكلية كانت أو جزئية لا تنعكس كلية [أ] لاحتمال أن يكون نقيض /[43و] المحمول أعم من نقيض الموضوع مطلقا أو من وجه، [ب] وامتناع سلب[1] الخاص عن كل أفراد العام، كما أنه يصدق: «لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل بالإطلاق العام» ولا يصدق: «لا شيء مما ليس بضاحك بالفعل ليس بإنسان»؛ لأن بعض ما ليس بضاحك بالفعل إنسان[2] بالضرورة. وكذلك يصدق: «لا شيء من الحجر بحيوان» ولا يصدق: «لا شيء مما ليس بحيوان ليس بحجر»؛ لأن بعض ما ليس بحيوان فهو ليس بحجر؛ بل تنعكس جزئية.

وأما في الجهة فتنعكس [١] الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة؛ لأنه إذا صدق: «لا شيء من (ج) (ب) بالإطلاق العام»، صدق: «ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج) بالإطلاق العام» وإلا فكل ما ليس (ب) ليس (ج) دائما فكل (ج) (ب) دائما بحكم عكس النقيض، وكان «لا شيء من (ج) (ب) بالإطلاق العام»، هذا خلف. وإذا انعكست المطلقة العامة إليها انعكست الأربع الباقية إما لهذا البرهان بعينه أو لأن لازم الأعم لازم الأخص ضرورة. وهكذا نذكر البرهان، والأصل جزئي.

[٢] وأما الضرورية والدائمة والعامتان والخاصتان فتنعكس[3] حينية مطلقة مع تقيدها باللادوام في الخاصتين. أما الأربع الأولى فلنبين ذلك في العرفية العامة فنقول:

إذا صدق: «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)» صدق: «ليس كل ما ليس (ب) ليس (ج) في بعض أوقات ليس (ب)» وإلا فكل ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب) فكل (ج) (ب) ما دام (ج) بحكم عكس النقيض، وكان «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج)»، هذا خلف. وإذا لزم في العرفية العامة لزم في الثلاث الأخرى لما عرفت غير مرة.

وأما الخاصتان فانعكاسهما إلى الحينية المطلقة فظاهر مما مر. أما تقيدها باللا دوام فلأنا نفرض /[43ظ] الموضوع في الأصل وليكن هو قولنا: «لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما»: (د)[1] ف(د)

---

[1] ل: حمل

[2] ل ب: ليس بإنسان

[3] ف: تنعكس

ليس لا (ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لما مر، وليس (ج) بالفعل وإلا لكان (ج) دائما، فلا (ب) دائما لدوام سلب الباء بدوام وصف الجيم؛ لكنه (ب) بالفعل لتقيد الأصل باللادوام. وإذا صدق عليه أنه ليس لا (ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) مع صدق اللاجيم عليه بالفعل صدق: «ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج) حين هو ليس (ب) لا دائما» وهو المطلوب. وقس عليه[2] المشروطة الخاصة، ولا يخفى عليك البرهان والأصل في هذه القضايا الست جزئي.

[٣] وأما الممكنتان فتنعكسان ممكنة عامة؛ لأنه إذا صدق: «لا شيء من (ج) (ب) بالإمكان العام» صدق: «ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج) بالإمكان العام» وإلا «فكل ما ليس (ب) ليس (ج) بالضرورة» وينعكس بعكس النقيض «كل (ج) (ب) بالضرورة» وكان «لا شيء من (ج) (ب) بالإمكان العام»، هذا خلف. وهكذا نقول والأصل ممكن خاص أو جزئي.

[الشرطيات]

وأما الشرطية المتصلة فالموجبة منها إذا كانت كلية تنعكس موجبة كلية؛ لأنه إذا صدق: «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» يصدق: «كلما لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)» وإلا «فقد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ(أ) (ب)» فينعكس إلى قولنا: «قد يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)» وكان[3] «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)»، هذا خلف أو ينتظم مع الأصل قياسا منتجا لقولنا: «قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ(ج) (د)»، وهو محال.[4]

وإن كانت جزئية فلا تنعكس؛ لأنه يصدق قولنا: «قد يكون إذا كان هذا حيوانا فهو ليس بإنسان» ولا يصدق: «قد يكون إذا كان إنسانا فهو ليس بحيوان»؛ لأنه كلما كان إنسانا فهو حيوان بالضرورة.

وأما السالبة /[44و] المتصلة كلية كانت أو جزئية فتنعكس جزئية؛ لأنه إذا صدق: «ليس البتة أو قد لا يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)»، «فقد لا يكون إذا لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)» وإلا «فكلما

---

[1] ل+ لا دائما

[2] ب: عليها

[3] ب: فكان

[4] ب: هذا خلف

لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)»، «فكلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)»[1] بحكم عكس النقيض، وهو يضاد الأصل الكلي ويناقض الأصل الجزئي.

هذا تقرير البراهين في عكس النقيض على ما قالوه[2] والحاصل أن حكم الموجبات في عكس النقيض حكم السوالب في العكس المستوي وحكم السوالب حكم الموجبات من غير فرق.

[الاعتراض على الكشي]

وفي البراهين المذكورة نظر.

أما الذي ذكروه في عكس نقيض الموجبة الضرورية فلأن نقيض قولنا: «كل ما ليس (ب) ليس (ج)» ليس هو «بعض ما ليس (ب) (ج)»؛ بل «ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج)» وذلك لا يستلزم «بعض ما ليس (ب) (ج)» لما عرفت أن السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول، ولا يلزم من صدق[3] الأعم صدق الأخص.

نعم، لو كان الأصل إحدى الخاصتين فإن الموضوع لهذه السالبة حينئذ يكون موجودا فيستلزم صدقها صدق الموجبة المذكورة فيتم البرهان على انعكاسها بعكس النقيض موجبة كلية[4] ويعرف من ذلك ضعف براهينهم المذكورة في السوالب لتوقفها على انعكاس الموجبة الكلية البسيطة بعكس النقيض موجبة كلية الذي لم ينتظم عليه برهان.

وأما ما ذكروه في عكس نقيض الموجبة الكلية المتصلة فلأن نقيض قولنا: «كلما لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)» ليس هو قولنا: «قد يكون إذا لم يكن[5] (ج) (د) فـ(أ) (ب)»؛ بل قولنا: «قد لا يكون إذا لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)»، وهو لا يستلزم قولنا: «قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ(أ) (ب)» لجواز عدم استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين، فإن كون الإنسان /[44ظ] ناطقا لا يستلزم كون الحمار

---

[1] ل- فكلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)

[2] وهو زين الدين الكشي، انظر جامع الدقائق ١٠٨

[3] ل- صدق

[4] ف- صدق الموجبة المذكورة فيتم البرهان على انعكاسها بعكس النقيض موجبة كلية

[5] ل- يكن

ناهقا ولا عدمه. ويعرف من ذلك ضعف ما ذكروه في السالبتين المتصلتين لتوقفه على انعكاس الموجبة الكلية المتصلة بعكس النقيض موجبة متصلة كلية[1] وقد عرفت ضعف برهانهم فيه.

[قول الكاتبي في عكس النقيض]

إذا عرفت هذا فنقول: إن عكس النقيض عبارة عن تبديل الجزء الأول من القضية بنقيض الجزء الثاني منها والجزء الثاني بعين الجزء الأول مع كونه مخالفا للأصل في الكيف وموافقا له في الصدق.

[الموجبات الكلية]

أما الموجبات فحكمها في عكس النقيض حكم السوالب في العكس المستوي بالبراهين التي ذكرناها هناك، ولنفصل هذا فنقول:

أما **الضرورية** و**الدائمة** و**العامتان** فإن كانت كلية فكل منها ينعكس كنفسها. أما الضرورية فلأنه إذا صدق: «كل (ج) (ب) بالضرورة» صدق: «لا شيء مما ليس (ب) (ج) بالضرورة» وإلا لصدق: «بعض ما ليس (ب) (ج) بالإمكان العام» مع الأصل، فأمكن أن يصدق معه «بعض ما ليس (ب) (ج) بالفعل» لكونه لازما لنقيض العكس ووجوب استلزام صدق الملزوم مع الشيء صدق لازمه معه؛ لكن ليس يمكن أن يصدق مع الأصل «بعض ما ليس (ب) (ج) بالفعل»؛ لأن صدقه بالفعل مع الأصل ينتج المحال وهو «بعض ما ليس (ب) (ب) بالضرورة»، فإمكان صدقه بالفعل مع الأصل يكون ملزوما لإمكان المحال؛ لأن إمكان الملزوم ملزوم لإمكان اللازم ولأنه[2] لو صدق نقيض العكس وهو «بعض ما ليس (ب) (ج) بالإمكان العام» انعكس إلى قولنا: «بعض (ج) ليس (ب) بالإمكان العام» وكان «كل (ج) (ب) بالضرورة» هذا خلف. وهكذا نقول البرهان على انعكاس المشروطة العامة كنفسها.

وأما **الدائمة** فلأنه إذا صدق: «كل (ج) (ب) /[45و] دائما» صدق: «لا شيء مما ليس (ب) (ج) دائما» وإلا «فبعض ما ليس (ب) (ج) بالإطلاق العام» فينعكس إلى المناقض للأصل أو ينتظم معه قياسا منتجا للمحال وهو قولنا: «بعض ما ليس (ب) (ب) دائما» وإنه محال. وكذلك نقول في العرفية العامة.

---

[1] ل: كلية متصلة

[2] ل: لأنه

وأما **الخاصتان الكليتان** فينعكس كل واحدة منهما إلى عامتها مقيدة باللادوام في البعض. أما انعكاسها إلى العامة فلأنه إذا صدق: «كل (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» صدق: «لا شيء مما ليس (ب) (ج) ما دام ليس (ب)» لما مر من البرهان. وأما قيد اللادوام في البعض فلأنه لو لا صدق: «بعض ما ليس (ب) (ج) بالفعل» لصدق: «لا شيء مما ليس (ب) (ج) دائما» ويتضمن أصل القضية «لا شيء من (ج) (ب) بالفعل» المستلزم لقولنا: «كل (ج) هو لا (ب) بالفعل» لوجود الموضوع، فنضم هذه القضية الموجبة إلى نقيض العكس لينتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لقولنا: «لا شيء من (ج) (ج) دائما»، وإنه محال.[1]

وأما السبع الباقية من الكليات وهي **الوقتيتان** و**الوجوديتان** و**الممكنتان** و**المطلقة العامة** فلا[2] ينعكس أصلا؛ لأنه يصدق: «بالضرورة الوقتية كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع بين النيرين لا دائما» ولا يصدق: «بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام» الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة وإذا لم ينعكس الوقتية التي هي أخص السبع لا ينعكس البواقي لما عرفت أنه لو انعكس الأعم لاينعكس الأخص.

[الموجبات الجزئية]

وإن كانت الموجبات[3] جزئية فغير الخاصتين لا ينعكس.

أما هذه السبع فلهذا النقيض /[45ظ] جزئيا. وأما الأربع الباقية فالضرورية أخصها وهي لا تنعكس؛ لأنه يصدق: «بعض الحيوان فهو ليس بإنسان بالضرورة» ولا يصدق: «بعض الإنسان ليس بحيوان» بشيء من الجهات؛ لأن كل إنسان فهو حيوان بالضرورة.

وأما الخاصتان فتنعكسان كنفسيهما؛ لأنه إذا صدق: «بعض (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» يصدق: «ليس بعض ما ليس (ب) (ج) ما دام ليس (ب) لا دائما»؛ لأنا نفرض الموضوع في الأصل (د)، فهو ليس (ب) بالفعل لتقيد الأصل باللادوام، وليس (ج) ما دام ليس (ب) وإلا لكان (ج) في بعض أوقات

---

[1] ب+ وهكذا نذكر البرهان على انعكاس المشروطة الخاصة إلى ما ذكرناه

[2] ف، ب: لا

[3] ل: الموجبة

ليس (ب)، فليس (ب) في بعض أوقات (ج) وكان (ب) في جميع أوقات (ج)، هذا خلف. وإنه (ج) وذلك[1] ظاهر. وإذا صدق عليه سلب (ج) في جميع أوقات ليس (ب) مع صدق الجيم عليه بالفعل لزم صدق المدعى بالضرورة. وقس عليه المشروطة الخاصة.

[السوالب]

وأما السوالب فالبسائط الست والممكنة الخاصة غير معلومة الانعكاس؛ أي لا برهان على انعكاسها ولا على عدم انعكاسها. وأما المركبات الباقية فسواء كانت كلية أو جزئية فلا ينعكس كلية لاحتمال أن يكون نقيض المحمول أعم من عين الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام؛[2] بل تنعكس جزئية.

وأما في الجهة فالخاصتان تنعكسان حينية مطلقة لا دائمة؛ لأنه إذا صدق: «ليس بعض (ج) (ب) ما دام (ج) لا دائما» يصدق: «بعض ما ليس (ب) (ج) حين /[46و] هو ليس (ب) لا دائما»؛ لأنا نفرض الموضوع في الأصل (د)، فـ(د) ليس (ب) بالفعل وهو ظاهر، و(ج) في بعض أوقات ليس (ب) وإلا فليس (ج) في جميع أوقات ليس (ب)، فليس لا (ب) في جميع أوقات (ج)، وكان لا (ب) في جميع أوقات (ج)، هذا خلف. ولا (ج) بالفعل وإلا لكان (ج) دائما، فلا (ب) دائما لدوام سلب الباء بدوام[3] الجيم لكنه (ب) بالفعل لتقيد الأصل باللادوام. وإذا صدق عليه (ج) في بعض أوقات لا (ب) وليس (ج) بالفعل صدق المدعى بالضرورة. وإذا انعكست العرفية الخاصة إليها فكذلك المشروطة الخاصة لتمام البرهان فيها ولوجوب استلزام الخاص لما يستلزمه العام.

وأما الأربع الباقية وهي الوقتيتان والوجوديتان ينعكس مطلقة عامة؛ لأنه إذا صدق: «بعض (ج) ليس (ب) بالفعل لا بالضرورة» صدق: «بعض ما ليس (ب) (ج) بالإطلاق العام»؛ لأنا إذا فرضنا ذلك البعض شيئا معينا كان هو ليس (ب) بالفعل وهو ظاهر، و(ج) بالفعل لوجود الموضوع فيصدق: «بعض ما ليس (ب) (ج) بالفعل» وهو المدعى. وإذا انعكست الوجودية اللاضرورية إليها انعكست البواقي لما

---

[1] ب: وهذا

[2] ب+ كقولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما ولا يصدق كل ما هو ليس بساكن الاصابع فهو كاتب بشيء من الجهات لأن بعض ما ليس بساكن الأصابع مسلوب عنه الكتابة بالضرورة وهو الأرض.

[3] ل+ وصف

عرفت أن لازم العام يجب أن يكون لازمه[1] للخاص، ولا يخفى عليك جريان هذا[2] البرهان إذا كان الأصل كليا، هذا كله في الحمليات.

[الشرطيات]

وأما الشرطيات فالمتصلات[3] اللزومية منها موجبة كانت أو سالبة كلية كانت[4] أو جزئية غير معلوم انعكاسها ولا عدم انعكاسها لعدم الظفر بدليل شيء منهما.

وأما الاتفاقيات منها فإن كانت موجبة سواء كانت كلية أو جزئية فتنعكس سالبة اتفاقية موافقة إياها في الكم؛ لأنه إذا صدق: «كلما كان[5] أو قد يكون إذا كان[6] (أ) (ب) فـ(ج) (د)» بطريق الاتفاق لزم عدم موافقة عدم (ج) (د) لا (ب) في كل الأزمنة إن كان الأصل كليا، وفي تلك الأزمنة التي /[46ظ] صدق الأصل فيها إن كان جزئيا؛ إذ لولا ذلك لزم موافقة عدم (ج) (د) لا (ب) في بعض الأزمنة التي كان (ج) (د) موافقا له، فيلزم موافقة الشيء الواحد للنقيضين المستلزم لصدقهما، وإنه[7] محال. ولأنه إذا صدق: «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» بطريق الاتفاق «فليس البتة إذا لم يكن (ج) (د) فـ(أ) (ب) اتفاقية» وإلا «فقد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ(أ) (ب)» وهو مع الأصل ينتج من الشكل الأول «قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ(ج) (د)» فيلزم موافقة الشيء[8] لنقيضه وذلك يستلزم صدق النقيضين معا في الواقع وإنه محال.

ولا يقال: الموجبة اللزومية الكلية[9] تنعكس سالبة كلية لزومية بهذا البرهان بعينه من غير تفاوت فلا نطول بذكره.

---

[1] ل ب: لازما
[2] ف: هذه
[3] ب: فالمتصلة
[4] ب– كانت
[5] ب+ (أ) (ب)
[6] ل– إذا كان
[7] ل: وهو
[8] ل+ الواحد
[9] ل: الكلية اللزومية

لأنا نقول: لم قلتم بأن استلزام عدم (ج) (د) لـ(ج) (د) استلزاما جزئيا أمر محال، فإن ذلك واقع؛ لأن الملازمة الجزئية بين كل شيئين فرضا ولو كانا نقيضين ثابتة بالبرهان المنتظم من الشكل الثالث والأوسط مجموع ذينك الأمرين هكذا مثلا «كلما كان هذا إنسانا وفرسا فهو إنسان وكلما كان إنسانا وفرسا فهو فرس ينتج: قد يكون إذا كان هذا إنسانا فهو فرس» وإلا انتظم نقيضه مع الصغرى قياسا منتجا في الشكل الأول لنقيض الكبرى، وإنه خلف.

وإن كانت سالبة فلا نعلم انعكاسها لما عرفت غير مرة.

وأما المنفصلات فغير معلوم انعكاسها بعكس النقيض لعدم الإطلاع على برهان الانعكاس وعدمه.

[تلازم الشرطيات]

[التلازم بين المتصلات]

قال المتقدمون: كل متصلتين توافقتا في المقدم والكم وتناقضتا في التالي وتخالفتا في الكيف فإن كل واحدة منهما يستلزم الأخرى.

أما استلزام الموجبة السالبة فلأنه إذا صدق: /[47و] «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» يصدق: «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: «قد يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)» وهو مع الموجبة ينتج من الشكل الثالث «قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ(ج) (د)»، وإنه محال.

وأما استلزام السالبة الموجبة فلأنه إذا صدق: «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» وجب أن يصدق: «كلما كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)» وإلا «فقد لا يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن[1] (ج)[2] (د)»، وكان «(أ) (ب) لا يستلزم (ج) (د)» أصلا فيلزم عدم استلزام (أ) (ب) على بعض الأوضاع لشيء من النقيضين وإنه محال.

---

[1] ل- لم يكن

[2] ل: فـ(ج)

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم امتناع استلزام الشيء الواحد لنقيضه[1] استلزاما جزئيا، فإن ذلك واقع بالبرهان الذي عرفته قبل. ولا نسلم أيضا امتناع عدم استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين، فإن ذلك أيضا واقع؛ لأن كون الإنسان ناطقا لا يستلزم كون الحمار ناهقا، ولا عدم كونه كذلك.

نعم، المتصلة الموجبة منها كلية كانت أو جزئية يستلزم منفصلتين موافقتين لها في الكم متعاكستين عليها إحداهما مانعة الخلو من نقيض[2] المقدم وعين التالي، والأخرى مانعة الجمع من عين المقدم ونقيض التالي؛ إذ لو لا صدقهما لجاز صدق المقدم مع عدم التالي، فيلزم كذب الملازمة. وأما التعاكس[3] فلأنه لولاه لكذب الانفصال المفروض صدقه وإنه محال.[4]

[التلازم بين المنفصلات]

وأما[5] المنفصلة الحقيقية[6] كلية كانت أو جزئية فيستلزم متصلة مركبة من أحد جزئيها ونقيض الآخر من غير عكس.

أما الأول فلأنه لولا صدق هذه الملازمة لبطل الانفصال الحقيقي، فإذا فصلنا هذه المتصلة اللازمة لها انقسمت إلى /[47ظ] أربع متصلات مقدم الأولى عين الجزء الأول وتاليها نقيض الثاني، والثانية بالعكس، والثالثة مقدمها نقيض الجزء الأول وتاليها عين الثاني، والرابعة بالعكس.

وأما الثاني فلجواز أن يكون التالي أعم في المتصلة من مقدمها[7] وامتناع الانفصال الحقيقي بين العام ونقيض الخاص لكون كل واحد منهما أعم من الاخر من وجه وأخص من وجه.[8]

قالوا[1] كل واحد من المتصلة الموجبة والمنفصلات الثلاث أعني الحقيقية الموجبة والمانعة الجمع والمانعة الخلو يستلزم سالبة الأخرى مركبة من الجزئين من غير عكس.

---

[1] ب: نقيضه
[2] ل– نقيض
[3] ل: العكس
[4] ف– فلأنه لولاه لكذب الانفصال المفروض صدقه وإنه محال.
[5] ف– أما
[6] ب+ الموجبة
[7] ف+ ونقيضه
[8] ف– لكون كل واحد منهما أعم من الاخر من وجه وأخص من وجه

أما الأول فلأنه إذا صدق: «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) يصدق: «ليس البتة إما (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الجمع» وإلا «فقد يكون إما (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الجمع» ويلزمه «قد يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)» وقد كان «كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» فيلزم استلزام (أ) (ب) للنقيضين[2] وإنه محال. وكذلك يصدق هذه السالبة مانعة الخلو وإلا لصدق نقيضها واستلزم استلزام عدم (ج) (د) لا (ب) استلزاما جزئيا وهو مع الأصل ينتج استلزام عدم (ج) (د) لـ(ج) (د) جزئيا وإنه محال.

ومن هذا علم لزوم السالبة الحقيقية لهذه المتصلة. وكذلك إذا صدق قولنا: «دائما إما (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الجمع» يصدق: «ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» وإلا «فقد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)»، ويلزم المنفصلة «كلما كان (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)» وهما ينتجان «قد يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن (أ) (ب)» وإنه محال. وكذلك إذا صدقت هذه المنفصلة المانعة[3] الخلو يصدق ما ذكرناه من المتصلة السالبة وإلا لصدق نقيضها وهو قولنا: «قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)» ويلزمه[4] «إما أن لا يكون (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الخلو» فيكون (ج) (د) معاندا /[48و] لا (ب) كليا و[5]لعدمه جزئيا، فيستلزم عدم (ج) (د) صدق (أ) (ب) وعدمه جزئيا، فيلزم اجتماع النقيضين حينئذ وإنه محال.

ومن هذا علم استلزام الحقيقية للسالبة المتصلة المذكورة هذا تقدير ما ذكروه.[6]

وفيه نظر لجواز استلزام الشيء الواحد للنقيضين استلزاما جزئيا على ما عرفت غير مرة.

وأما الثاني وهو عدم العكس فلأن المتصلة السالبة جاز صدقها بصدق الطرفين وكذبهما، وعلى التقدير الأول يتخلف عنها[7] المانعة الجمع الموجبة المركبة من الجزئين وعلى الثاني المانعة الخلو، وتخلف الحقيقية عنها على التقديرين ظاهر. وكذلك جاز صدق السالبة المنفصلة المانعة الجمع بصدق الطرفين اللذين ليس بينهما ملازمة كناطقية الإنسان وناهقية الحمار، وصدق السالبة المنفصلة المانعة

---

[1] ف: و
[2] ل: فيلزم استلزام النقيضين
[3] ل ب: مانعة
[4] ل ب+ قد يكون
[5] ب: أو
[6] ب: قالوه؛ ف– ما ذكروه
[7] ل: عنهما

الخلو بكذب الطرفين اللذين ليس بينهما ملازمة كناطقية الحجر وناهقيته، وصدق السالبة الحقيقية مع كذب الملازمة بين الجزئين ظاهر مما مر.

وكل واحد من المنفصلة المانعة الجمع والمنفصلة[1] المانعة الخلو يستلزم الأخرى مركبة من نقيضي الجزئين موافقة إياها في الكيف وذلك بيّن. أما إذا كانت موجبة فلأنه لما امتنع الاجتماع بين أمرين امتنع الخلو عن نقيضيهما وإلا لجاز صدق الأمرين، وكذلك لما امتنع الخلو عن أمرين[2] امتنع الاجتماع بين نقيضيهما وإلا لجاز الخلو عن الأمرين. وأما إذا كانت سالبة فلأنه لما جاز الجمع بين الأمرين[3] جاز الخلو عن نقيضيهما وإلا لامتنع[4] الجمع بين الأول،[5] وكذلك لما جاز الخلو عن أمرين[6] جاز الجمع بين نقيضيهما وإلا لامتنع الخلو عن الأمرين[7] والله أعلم[8].

---

[1] ل– المنفصلة
[2] ب: الأمرين
[3] ب، ف: أمرين
[4] ف: امتنع
[5] ل، ب: الأمرين
[6] ب: الأمرين
[7] ف: أمرين
[8] ل، ب– والله أعلم

المقالة الثالثة في القياس وأقسامه وأحكامه

[تعريف القياس]

القياس قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر. فقولنا: «من قضايا» يخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة /[48ظ] للعكس وعكس النقيض وكذب النقيض وسائر اللوازم والقضايا التي يستلزم كل منها لازما بواسطة قضية محذوفة كقولنا: «فلان يطوف بالليل فهو متلصص» و«لما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا». فإن القول الأول إنما ينتج بواسطة قولنا: «كل من يطوف بالليل فهو متلصص» والثاني بواسطة قولنا: «لكن الشمس طالعة».

وقولنا: «متى سلمت» لا نعني به كونها مسلمة في نفسها؛ بل كونها بحيث متى سلمت لزم عنها المطلوب ليندرج فيه القياس الكاذب المقدمات أيضا.

وقولنا: «لزم عنها»[1] نعني به اللزوم الأعم من البيّن وغير البيّن ليندرج فيه القياس الكامل وغير الكامل.

وقولنا: «لذاتها» يقع احترازا عن أمرين:

[١] أحدهما عن قياس المساواة، فإنه يستلزم قولا آخر؛ لكن لا لذاته؛ بل بسبب مقدمة أخرى خارجة عنه كقولنا: (أ) مساو لـ(ب)، و(ب) مساو لـ(ج) فإنه ينتج: «(أ) مساو لـ(ج)»؛ لكن لا لذاته؛ بل بواسطة؛ لأنه ينتج بالذات (أ) مساو لمساوي (ج)، فإذا ضممنا إليه قولنا: «وكل ما هو مساو للمساوي[2] فهو مساو»[3] أنتج المطلوب.

لا يقال: إذا سلمتم أنه ينتج بالذات (أ) مساو لمساوي (ج)، وجب أن يكون قياسا.

---

[1] ف+ لذاتها
[2] ب: لمساو
[3] ف: مساوى

لأنا نقول: نعم، أنه قياس بالنسبة إليه وليس قياسا بالنسبة إلى القول الآخر.[1] وكيف لا؟! فإن القياس أمر إضافي، فجاز كون الشيء قياسا بالنسبة إلى شيء دون غيره؛ على أنا نقول: الحق في إخراج قياس المساواة بهذا القيد عن القياسيّة أن نقول: القياس الأول وهو قولنا: (أ) مساو لـ(ب) و(ب) مساو لـ(ج)، إنما ينتج قولنا: «(أ) مساو لـ(ج)» بواسطة قياسين؛ لأنا إذا ضممنا إلى قولنا: «(أ) مساو لـ(ب)» قولنا: «وكل[2] ما هو مساو لـ(ب) فهو مساو لكل ما يساويه (ب)» ينتج أن «(أ) /[49و] مساو لكل ما يساويه (ب)»، ويلزمه: «وكل ما يساويه (ب) فـ(أ) مساو له» فنجعل هذا اللازم كبرى، وقولنا: «(ج) يساويه (ب)» صغرى، لينتج أن «(أ) مساو لـ(ج)» الذي هو المطلوب. والأوسط مكرر في كل واحد من[3] هذين القياسين ولم يكن مكررا في شيء من القياسين الأولين.

[٢] الأمر الثاني وهو الذي يقع قولنا: «لذاتها» احترازا عنه هو المقدمتان اللتان تستلزمان قولا آخر بواسطة عكس النقيض لإحديهما كقولنا: جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، فإنه يلزم منهما: أن جزء الجوهر جوهر؛[4] لكن لا لذاته؛ بل بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا: «كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر».

وقولنا: «قول آخر» نعني به أن يكون القول اللازم مغايرا لكل واحدة من المقدمتين وإلا لزم أن يكون مجموع كل مقدمتين[5] كيف ما كانتا قياسا لاستلزامه[6] كل واحدة منهما.

[أقسام القياس]

إذا عرفت هذا فنقول: القياس **استثنائي** إن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا: «إن كان هذا إنسانا فهو حيوان» ثم قلنا: «لكنه إنسان» ينتج: «أنه حيوان». فعين النتيجة في هذا المثال

[1] ل: نعم أنه قياس بالنسبة إلى القول الاخر
[2] ف: فكل
[3] ف– كل واحد من
[4] ف– جوهر
[5] ف: كل مجموع مقدمتين
[6] ف: لاستلزامها

مذكورة بالفعل[1]. ولو قلنا: «لكنه ليس بحيوان» أنتج: «أنه ليس بإنسان» فيكون[2] نقيض النتيجة مذكورا بالفعل. و**اقتراني** إن لم يكن شيء منهما مذكورا فيه بالفعل كقولنا: كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، ينتج: كل (ج) (أ). وليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل في هذا القياس، نعم النتيجة مذكورة[3] بالقوة.

[القياس الاقتراني]

والقياس الاقتراني مركب من مقدمتين؛ إحديهما تشتمل على موضوع المطلوب المسمى بالأصغر وتسمى هذه المقدمة **صغرى**، والمقدمة الأخرى تشتمل على محمول /[49ظ] المطلوب المسمى بالأكبر وتسمى هذه المقدمة **كبرى**، والمكرر في المقدمتين يسمى **حدا أوسطا**.[4]

وهو قد يكون جامعا بين الأصغر والأكبر كما في هذا المثال؛ أي يكون موجبا لنسبة الأكبر إلى الأصغر بالإيجاب. وقد يكون قاطعا؛ أي يكون موجبا لسلب الأكبر عن الأصغر حيث بدلنا الكبرى في المثال المذكور بقولنا: «لا شيء من (ب) (أ)[5]» ليكون النتيجة «لا شيء من (ج) (أ)».

فظهر أن كل قياس لا بد فيه من حدود ثلاثة: **أصغر** و**أكبر** و**أوسط**. والهيئة التي تحصل من كيفية وضع الحد الأوسط بالنسبة إلى الحدين الآخرين أعني الأصغر والأكبر تسمى **شكلا**، واقتران الصغرى بالكبرى يسمى **قرينة** و**ضربا**.

[الأشكال الأربعة]

والأشكال أربعة؛ لأن الحد الأوسط [١] إن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الأول؛ لكونه قريبا من الطبع جدا، [٢] وإن كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني؛ لموافقته الأول في أشرف المقدمتين وهو الصغرى، [٣] وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث؛ لموافقته الأول في الكبرى، [٤] وإن كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع؛ لمخالفته الأول في

---

[1] ل- بالفعل

[2] ب: ويكون

[3] ب+ فيه

[4] ل ب: أوسط

[5] ف: (ج)

المقدمتين جميعا لوقوع الوسط في الطرفين والطرفين[1] في الوسط. ولذلك بعضهم[2] أسقطوه من البين، وقالوا: الحد الأوسط إن كان محمولا في إحدى المقدمتين، موضوعا في الأخرى فهو الشكل الأول، وإن كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل[3] الثالث. ثم فسروا الأول بما هو أخص مما ذكروه وهو الذي ذكرناه.

[شروط الأشكال بحسب الكم والكيف]

[الشكل الأول]

أما الشكل الأول فشرطه بحسب كمية المقدمات أعني الكلية والجزئية وكيفيتها أعني السلب والإيجاب أمران:

أحدهما كون الصغرى موجبة. [١] فإنها لو كانت سالبة لم /[50و] يندرج الأصغر في المحكوم عليه في الكبرى، فلا يلزم التعدية. [٢] ولأن الصغرى لو كانت سالبة؛ فالكبرى [ا] إن كانت سالبة أيضا جاز صدق القياس مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما أخرى. أما التوافق فلأنه يصدق: «لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الحجر بناطق»، والحق «كل إنسان ناطق». وأما التباين فإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «ولا شيء من الحجر بفرس» والحق «لا شيء من الإنسان بفرس». وكذلك [ب] إن كانت الكبرى موجبة؛ أما التوافق فلأنه يصدق:[4] «لا شيء من الإنسان بفرس، وكل فرس حيوان» والحق «كل إنسان حيوان». وأما التباين فإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «وكل فرس صهال» والحق «لا شيء من الإنسان بصهال». وإلى هذا أشار في الكتاب حيث قال: «ولأن المنسوب إلى أحد المتباينين جاز ثبوته للآخر وسلبه عنه».[5] والمراد بأحد المتباينين الأوسط.

الثاني كون الكبرى كلية. فإنها لو كانت جزئية احتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير الذي حكم به على الأصغر، فلا يتحد الوسط في القياس.

---

[1] ف: فالطرفين

[2] وهو الفارابي وابن سينا، انظر جامع الدقائق، ١٣٦.

[3] ف– الشكل الثاني، وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل

[4] ل+ قولنا

[5] الكاتبي، عين القواعد، تحقيق: سلمان سوجو، ص. 119

والمنتج بمقتضى هذين الشرطين أربعة أضرب؛ لأن الضروب الممكنة الانعقاد بانضمام المحصورات الأربع بعضها إلى بعض ستة عشر ضربا؛ لكن اشتراط موجبية الصغرى أسقط منها ثمانية وهي التي يحصل من الصغرى السالبة الكلية والجزئية مع المحصورات الأربع، واشتراط كلية الكبرى أسقط أربعة أخرى وهي التي يحصل من الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة مع الموجبتين. فبقيت المنتجة الأربعة الباقية.

الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا: كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، ينتج: كل (ج) (أ). **الثاني** /[50ظ] من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا: كل (ج) (ب)، ولا شيء من (ب) (أ)، ينتج: لا شيء من (ج) (أ). **الثالث** من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا: بعض (ج) (ب)، وكل (ب) (أ) ينتج: بعض (ج) (أ). **الرابع** من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض (ج) (ب)، ولا شيء من (ب) (أ)، ينتج: بعض (ج) ليس (أ).

وإنتاج هذه الضروب النتائج الأربع بيّن بنفسه لا يحتاج إلى برهان. فظهر أن هذا الشكل ينتج المحصورات الأربع إنتاجا بينا.

[الشكل الثاني]

أما الشكل الثاني فشرط إنتاجه بحسب كمية المقدمات وكيفيتها أيضا أمران:

أحدهما اختلاف مقدمتي القياس بالكيف. فإنهما لو كانتا متفقتين بالكيف حصل الاختلاف وهو صدق القياس مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما أخرى. [ا] أما إذا كانتا موجبتين فلأنه يصدق قولنا: «كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان»، والحق التوافق وهو قولنا: «كل إنسان ناطق». وإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «وكل فرس حيوان» كان الحق التباين وهو قولنا: «لا شيء من الإنسان بفرس». [ب] وكذلك إن كانتا سالبتين، أما التوافق فلأنه يصدق «لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الناطق بحجر»، والحق «كل إنسان ناطق»، وأما التباين فإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «ولا شيء من الفرس بحجر» كان الحق «لا شيء

من الإنسان بفرس». وإلى هذا أشار في الكتاب حيث قال: «لاشتراك المتوافقين والمتعاندين في لازم واحد إيجابي وسلبي مع امتناع السلب في المتوافقين والإيجاب في المتعاندين».[1]

الثاني كون الكبرى كلية. فإنها لو كانت جزئية حصل الاختلاف الموجب للعقم؛ لأنها [ا] لو كانت موجبة جزئية كانت الصغرى سالبة /[51و] كلية لا محالة، وحينئذ يصدق القياس مع التوافق[2] تارة ومع التعاند[3] أخرى. أما التوافق فلأنه يصدق «لا شيء من الإنسان بفرس، وبعض الحيوان فرس»، والحق «كل إنسان حيوان». وأما التباين فإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «بعض الصهال فرس»، كان الحق «لا شيء من الإنسان بصهال». [ب] وإن كانت سالبة جزئية كانت الصغرى لا محالة موجبة كلية، وحينئذ يحصل الاختلاف أيضا. أما توافق الطرفين فلأنه يصدق قولنا: «كل إنسان ناطق، وبعض الحيوان ليس بناطق»، والحق «كل إنسان حيوان». وأما تباينهما فإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «بعض الفرس ليس بناطق»، كان الحق «لا شيء من الإنسان بفرس».

وإذا اعتبرنا هذين الشرطين كانت الضروب المنتجة في هذا الشكل أيضا أربعة، وهي التي تحصل من الكبرى الموجبة الكلية مع السالبتين ومن الكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين.

الضرب الأول من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا: كل (ج) (ب)، ولا شيء من (أ) (ب)، فلا شيء من (ج) (أ). **الثاني** من كليتين والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا: لا شيء من (ج) (ب)، وكل (أ) (ب)، فلا شيء من (ج) (أ). **الثالث** من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض (ج) (ب)، ولا شيء من (أ) (ب)، فبعض (ج) ليس هو (أ). **الرابع** من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض (ج) ليس هو (ب) وكل (أ) (ب) فبعض (ج) ليس هو (أ).

---

[1] الكاتبي، عين القواعد، ص. 119-120.

[2] ل ب: توافق الطرفين

[3] ل ب: تعاندهما

بيان كل واحدة[1] من هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة إلى الكبرى لينتج ما يناقض الصغرى. مثلا إن لم تصدق نتيجة الضرب الأول يصدق[2] نقيضها وهو قولنا: «بعض (ج) (أ)»، فنجعله /[51ظ] صغرى وكبرى القياس كبرى هكذا: بعض (ج) (أ)، ولا شيء من (أ) (ب) ينتج من الضرب الرابع من الشكل الأول «بعض (ج) ليس (ب)»، وقد قلنا في الصغرى: «كل (ج) (ب)»، هذا خلف.

وعلى هذا القياس في سائر الضروب. ولأنا إذا عكسنا الكبرى في الضرب الأول والثالث رجع القياس إلى الشكل الأول وأنتج المطلوب.

والضرب الثالث نبين أيضا بالافتراض. والافتراض عبارة عن فرض موضوع المقدمة الجزئية إذا كانت موجبة أو سالبة مركبة أمرا معينا لتصير كلية ويحصل المطلوب من قياسين: أحدهما من الشكل الأول والآخر من ذلك الشكل بعينه، ولكن من كليتين. مثلا أنا إن[3] فرضنا موضوع الصغرى وهو[4] قولنا: «بعض (ج) (ب)» شيئا معينا وليكن (د)، فحينئذ يصدق مقدمتان كليتان؛ إحداهما[5] قولنا: «كل (د) (ب)»، والأخرى «كل (د) (ج)»، فنضم الأولى إلى كبرى القياس هكذا: كل (د) (ب)، ولا شيء من (أ) (ب)، وهو قياس في هذا الشكل بعينه من كليتين ينتج: «لا شيء من (د) (أ)»، ثم نعكس المقدمة الأخرى إلى قولنا: «بعض (ج) (د)»، ونجعله صغرى لنتيجة القياس الأول لينتظم القياس[6] في الشكل الأول منتج لقولنا: «بعض (ج) ليس هو (أ)» الذي هو المطلوب.

وأما الضرب الثاني فنبين بعكس الصغرى وجعل العكس كبرى، ثم عكس النتيجة. مثلا أنا إذا عكسنا قولنا: «لا شيء من (ج) (ب)» إلى قولنا: «لا شيء من (ب) (ج)»، ونجعله كبرى وكبرى القياس صغرى هكذا: كل (أ) (ب)، ولا شيء من (ب) (ج)، ينتج: «لا شيء من (أ) (ج)»، فينعكس إلى قولنا: «لا شيء من (ج) (أ)» الذي هو المطلوب.

---

[1] ل ف: واحد
[2] ل ف: لصدق
[3] ل ب: إذا
[4] ف ب: وهي
[5] ل: أحدهما
[6] ل ف: قياس

والقدماء بينوا الضرب الرابع أيضا بالافتراض، وهو غير صحيح لجواز كون السالبة التي هي صغرى في[1] هذا الضرب بسيطة، وصدق السالبة البسيطة عند كذب الموضوع.

فظهر أن هذا الشكل /[52و] لا ينتج إلا السلب.

[الشكل الثالث]

وأما الشكل الثالث فشرطه بحسب كمية المقدمات وكيفيتها أيضا أمران:

أحدهما كون الصغرى موجبة. فإنها لو كانت سالبة والكبرى أيضا [ا] إن كانت سالبة[2] جاز توافق الطرفين وتباينهما أيضا. أما التوافق فلأنه يصدق: «لا شيء من الحجر بإنسان، ولا شيء من الحجر بناطق»، والحق: «كل إنسان ناطق». وأما التباين فلأنه[3] إذا بدلنا بالكبرى قولنا: «ولا شيء من الحجر بفرس» كان الحق: «لا شيء من الإنسان بفرس». وكذلك [ب] إن كانت الكبرى موجبة؛ أما التوافق فلأنه يصدق: «لا شيء من الإنسان بفرس، وكل إنسان حيوان»، والحق: «كل فرس حيوان». وأما التباين فلأنا إذا بدلنا بالكبرى قولنا: «وكل إنسان ناطق»، كان الحق: «لا شيء من الفرس بناطق».

الثاني كلية إحدى المقدمتين. لأنهما لو كانتا جزئيتين احتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلا يحصل التقاء الأصغر والأكبر في ذات واحدة، فلا يحصل النتيجة.

وإذا اعتبرنا هذين الشرطين كانت الضروب المنتجة في هذا الشكل ستة، وهي التي تحصل من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع، والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين.

الضرب الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كل (ب) (ج)، وكل (ب) (أ)، فبعض (ج) (أ). **الثاني** من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية، كقولنا: كل (ب) (ج)، ولا شيء من (ب) (أ)، فبعض (ج) ليس هو (أ).

---

[1] ل– في
[2] ف ب: فالأخرى إن كانت أيضا سالبة
[3] ل ب: فلأنا

ولا يلزم المطلوب في هذين الضربين كليا لاحتمال أن يكون الأصغر أعم من الأوسط، ويكون الأوسط في الضرب الأول مساويا للأكبر، وفي الضرب الثاني مشاركا للأكبر في الاندراج تحت الأصغر حتى يجب حينئذ أن يكون الأصغر أعم من الأكبر في كل واحد من هذين الضربين، فيمتنع حمل الأكبر /[52ظ] بالإيجاب على كل الأصغر في الضرب الأول، وبالسلب في الضرب الثاني. مثال الأول قولنا: «كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق»، ولا يصدق: «كل حيوان ناطق». مثال الثاني إذا بدلنا بالكبرى قولنا: «ولا شيء من الإنسان بفرس»، ولا يصدق: «لا شيء من الحيوان بفرس».

ومتى لم ينتج هذان الضربان النتيجة الكلية لم ينتجها شيء من الضروب الباقية[1] لكون كل واحد من[2] الضروب الأربعة الباقية[3] أعم من[4] هذين الضربين.

الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا:[5] بعض (ب) (ج)، وكل (ب) (أ)، فبعض (ج) (أ). **الرابع** من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل (ب) (ج)، وبعض (ب) (أ)، فبعض (ج) (أ). **الخامس** من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية[6] كقولنا: بعض (ب) (ج)، ولا شيء من (ب) (أ)، فبعض (ج) ليس هو (أ). **السادس** من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: كل (ب) (ج)، وبعض (ب) ليس هو (أ)، فبعض (ج) ليس هو (أ).

بيان كل واحد من هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة إلى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى. مثلا إن لم يصدق نتيجة الضرب الأول لصدق نقيضها وهو قولنا: «لا شيء من (ج) (أ)»، فنجعله كبرى، وصغرى القياس صغرى هكذا: كل (ب) (ج)، ولا شيء من (ج) (أ)، ينتج: «لا شيء من (ب) (أ)». وكان معنا «كل (ب) (أ)»، هذا خلف. وعلى هذا القياس نبين[7] نتائج الضروب الباقية.

---

[1] ل ب+ لهذا الشكل
[2] ل+ هذه
[3] ل– الباقية
[4] ل ب+ أحد
[5] ف: لقولنا
[6] ل– ينتج سالبة جزئية
[7] ف: يبين

ولأنا إذا عكسنا الصغرى في الضروب الثلاثة الأول، وفي الضرب الخامس رجع القياس إلى الشكل الأول، وأنتج المطلوب. وأما في الضرب الرابع فإذا عكسنا الكبرى، وجعلنا /**[53و]** العكس صغرى، ثم عكسنا النتيجة الحاصلة منهما حصل المطلوب.

وكل ضرب تكون إحدى مقدمتيه جزئية موجبة كانت[1] أو سالبة مركبة يتبين لزوم النتيجة منه أيضا بالافتراض. مثلا نفرض موضوع الصغرى في الضرب الثالث شيئا معينا فليكن[2] (د)، فتصدق حينئذ مقدمتان كليتان؛ إحداهما قولنا: «كل (د) (ب)»، والأخرى قولنا: «كل (د) (ج)». ثم نضم المقدمة الأولى إلى الكبرى هكذا: كل (د) (ب)، وكل (ب) (أ)، وهو قياس في الشكل الأول ينتج: «كل (د) (أ)». ثم نجعل هذه النتيجة كبرى والمقدمة الثانية صغرى لينتظم قياس في هذا الشكل بعينه من كليتين منتج للمطلوب.

وعلى هذا فقس الافتراض في سائر الضروب التي إحدى مقدمتيه جزئية كانت موجبة أو سالبة مركبة. والمتقدمون بينوا الضرب السادس أيضا بالافتراض، وفيه ما عرفته في الشكل الثاني.

فظهر أن هذا الشكل لا ينتج إلا الجزئي.

[الشكل الرابع]

وأما الشكل الرابع فشرط إنتاجه بحسب كمية المقدمات وكيفيتها مجموع أمور ثلاثة:

أحدها أحد الأمرين وهو إما اتفاق مقدمتيه في الإيجاب مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية أحدهما. والثاني انعكاس السالبة الجزئية[3] المستعملة فيه. والثالث كون السالبة الكلية التي كبراها موجبة جزئية إحدى الخاصتين؛ لأنه لولا ذلك يلزم أحد الأمور السبعة: وهو [١-٢] إما اتفاق[4] المقدمتين في الإيجاب مع كونهما جزئيتين أو الصغرى فقط جزئية، [٣-٤] أو اتفاقهما في السلب مع الاتفاق في الكم أو الاختلاف فيه، [٥-٦] أو اختلافهما بالكيف مع كونهما جزئيتين أو إحداهما فقط سالبة جزئية /**[53ظ]** غير منعكسة، [٧] أو الصغرى السالبة الكلية غير الخاصتين.

---

[1] ل: كانت موجبة

[2] ل: وليكن

[3] ف– الجزئية

[4] ل– اتفاق

إذا كانت الكبرى موجبة جزئية وكيف كان يصدق القياس مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما أخرى. أما إذا كانتا متفقتين في الإيجاب والصغرى فقط جزئية؛ فلأنه يصدق قولنا: بعض الحيوان إنسان، وكل ناطق حيوان، والحق التوافق. وإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «وكل فرس حيوان»، كان الحق التباين. وكذلك إن كانتا جزئيتين، لأنا نذكر هذين المثالين جزئي المقدمات. وأما إذا كانتا متفقتين في السلب مع التوافق في الكم فإن كانتا كليتين فلأنه يصدق قولنا: لا شيء من الحجر بإنسان، ولا شيء من الناطق بحجر، والحق التوافق. وإذا بدلنا بالكبرى قولنا:[1] «لا شيء من الفرس بحجر»، كان الحق التباين. وأما إذا كانتا جزئيتين أو إحداهما فقط جزئية فنورد هذين المثالين جزئي المقدمات أو نورد إحدى مقدمة كل من المثالين كلية والأخرى جزئية. وأما إذا اختلفا في الكيف وإحداهما فقط سالبة جزئية غير منعكسة فإن كانت السالبة صغرى فلأنه يصدق قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان، وكل ناطق حيوان، والحق[2] التوافق. وإن بدلنا بالكبرى قولنا: «وكل فرس حيوان»، كان الحق التباين. وإن كانت كبرى فلأنه يصدق قولنا: كل إنسان ناطق، وبعض الحيوان ليس بإنسان، والحق التوافق. وإذا بدلنا بالكبرى قولنا: «وبعض الصهال ليس بإنسان»، كان الحق التباين. وكذلك إن كانتا جزئيتين، لأنا نورد هذه الأمثلة جزئية المقدمات. وكذلك إن كانت الصغرى سالبة كلية غير الخاصتين وكانت الكبرى موجبة جزئية؛ لأنه يصدق: لا شيء من الإنسان بفرس، وبعض الحيوان /[54و] إنسان، والحق التوافق. وإذا بدلنا بالصغرى قولنا: «لا شيء من الإنسان[3] بجماد»، وكان الحق التباين.

وعند اعتبار ما ذكرناه[4] من الشروط كانت الضروب المنتجة ثمانية لإنتاج الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع، والصغرى السالبة الكلية مع الموجبتين، والصغرى الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية، والصغرى السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية.

الضرب الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل (ب) (ج)، وكل (أ) (ب)، ينتج: بعض (ج) (أ). ولا ينتج: «كل (ج) (أ)» لاحتمال أن يكون الأصغر أعم من الأوسط، والاوسط مساويا

---

[1] ف+ و

[2] ب: فالحق

[3] ل– الإنسان

[4] ب ف– ه

للأكبر حتى يكون الأصغر أعم من الأكبر. فيمتنع ثبوت الأكبر لكل أفراد الأصغر كقولنا: كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان، ولا يصدق: كل حيوان ناطق.

الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل (ب) (ج)، وبعض (أ) (ب)، ينتج: بعض (ج) (أ).

بيانهما [ا] بتبديل الكبرى بالصغرى والصغرى بالكبرى ليصير من الشكل الأول، ثم نعكس النتيجة الحاصلة منه.

[ب] وبالخلف وهو أن يضم نقيض النتيجة إلى الصغرى لينتج[1] ما يضاد عكسه كبرى الضرب الأول ويناقض كبرى الضرب الثاني. مثلا إن لم يصدق: «بعض (ج) (أ)» صدق نقيضه وهو «لا شيء من (ج) (أ)» فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى هكذا: كل (ب) (ج)، ولا شيء من (ج) (أ)، ينتج: «لا شيء من (ب) (أ)»، وينعكس: «لا شيء من (أ) (ب)»، وهو يضاد: «كل (أ) (ب)» الذي هو كبرى الضرب الأول ويناقض: «بعض (أ) (ب)» الذي هو كبرى الضرب الثاني.

[ج] وبعكس الكبرى ليرتدّ كل واحد من الضربين إلى الشكل الثالث وينتج المطلوب منه.

وبالافتراض في الضرب الثاني. وذلك بأن /**[54ظ]** نفرض البعض الذي هو «(أ) و(ب)» (د)، فيصدق مقدمتان كليتان إحداهما قولنا: «كل (د) (ب)» والأخرى قولنا: «كل (د) (أ)»، فنضم المقدمة الأولى إلى الصغرى هكذا: كل (ب) (ج)، وكل (د) (ب)، ينتج: «بعض (ج) (د)»، وهو قياس في هذا الشكل لكن من مقدمتين كليتين، ثم نضم هذه النتيجة إلى المقدمة الثانية هكذا: بعض (ج) (د)، وكل (د) (أ)، ينتج: «بعض (ج) (أ)» الذي هو المطلوب، وهو قياس في الشكل الأول.

الضرب الثالث من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة[2] كلية كقولنا: لا شيء من (ب) (ج)، وكل (أ) (ب)، ينتج: لا شيء من (ج) (أ).

---

[1] ب: ينتج
[2] ف– ينتج سالبة

الرابع من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا: كل (ب) (ج)، ولا شيء من (أ) (ب)، فبعض (ج) ليس هو (أ). ولا ينتج: «لا شيء من (ج) (أ)» لاحتمال أن يكون الأصغر أعم من الأوسط، ويكون الأوسط والأكبر[1] مندرجين تحته اندارج أخصين تحت أعم حتى يكون الأصغر جنسا لهما جميعا. وحينئذ يمتنع سلب الأكبر عن كل أفراد الأصغر كقولنا: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الفرس بإنسان، ولا يصدق: «لا شيء من الحيوان بفرس».

الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض (ب) (ج)، ولا شيء من (أ) (ب)، ينتج: بعض (ج) ليس هو[2] (أ).

بيان هذه الضروب الثلاثة بالخلف وهو أن نضم نقيض النتيجة إلى الكبرى لينتج ما يناقض عكسه صغرى الضرب الثالث والخامس، ويضاد صغرى الضرب الرابع. مثلا إن لم يصدق نتيجة الضرب الثالث صدق نقيضها وهو «بعض (ج) (أ)»، فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى هكذا: بعض (ج) (أ)، وكل (أ) (ب)، ينتج: «بعض (ج) (ب)»، وينعكس: «بعض (ب) (ج)» وهو يناقض صغراه وهي قولنا: «لا شيء من (ب) (ج)».

وعلى هذا القياس نذكر الخلف في الضربين الآخرين، والضرب الثالث يبين أيضا /**[55و]** بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى[3] ثم نعكس[4] النتيجة الحاصلة منه ليحصل المطلوب. ويبين أيضا بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني وينتج المطلوب منه.[5]

وأما الضربان الآخران فيبينان[6] بعكس المقدمتين جميعا ليصير قياسا من الشكل الأول وينتج المطلوب[7] بعينه.

---

[1] ل: الأصغر
[2] ب– هو
[3] ل– والكبرى صغرى
[4] ل ب: عكس
[5] ف– من قوله "صدق نقيضها وهو بعض (ج) (أ)" إلى هنا غير مقروءة
[6] ف: فيبين؛ ب: نبين
[7] ب+ منه

والضرب الخامس يبين أيضا بالافتراض لكن المطلوب أيضا يحصل بقياسين؛[1] أحدهما من الشكل الثاني والآخر من الشكل الأول. فلنفرض[2] البعض الذي هو (ب) و(ج)، (د). فتصدق مقدمتان كليتان؛ إحداهما قولنا: «كل (د) (ب)»، والأخرى «كل (د) (ج)»، فنعكس الكبرى ونجعل عكسها صغرى والمقدمة الأولى كبرى هكذا: لا شيء من (ب) (أ)، وكل (د) (ب)، وهو قياس في هذا الشكل من كليتين ينتج: «لا شيء من (أ) (د)»، وينعكس إلى قولنا: «لا شيء من[3] (د) (أ)»، ثم نعكس المقدمة الثانية ونجعل عكسها صغرى لهذه المقدمة هكذا: بعض (ج) (د)، ولا شيء من (د) (أ)، وهو قياس في الشكل الأول ينتج: «بعض (ج) ليس (أ)»، وهو المطلوب. أو نضم الكبرى بعينها إلى المقدمة الأولى هكذا: كل (د) (ب)، ولا شيء من (أ) (ب)، وهو قياس في الشكل الثاني ينتج: «لا شيء من (د) (أ)»، ثم تركب القياس الثاني على الوجه الذي مر لينتج المطلوب بعينه.

الضرب السادس من صغرى سالبة جزئية جهتها المشروط الخاص أو العرفي الخاص، وكبرى موجبة كلية جهتها الضرورة أو الدوام المطلقان أو بحسب الوصف[4] كقولنا: بعض (ب) ليس (ج) مادام (ب) لا دائما، وكل (أ) (ب) دائما، ينتج: بعض (ج) ليس (أ) دائما. بيانه بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني، وينتج هذا المطلوب بعينه.

السابع من صغرى موجبة كلية جهتها الضرورة أو الدوام المطلقان، وبالجملة إحدى الموجبات الفعلية،[5] وكبرى سالبة جزئية /**[55ظ]** جهتها المشروط الخاص أو العرفي الخاص كقولنا: كل (ب) (ج) دائما، وبعض (أ) ليس (ب) مادام (أ) لا دائما، ينتج: بعض (ج) ليس (أ) حين هو (ج).[6] لأنا نعكس كبراه ليرتد إلى الشكل الثالث، وينتج هذا المطلوب بعينه.

---

[1] ف: بقياس
[2] ل ب: ولنفرض
[3] ف- (أ) (د) وينعكس إلى قولنا: لا شيء من
[4] ف- أو بحسب الوصف
[5] ف- وبالجملة إحدى الموجبات الفعلية
[6] ل ب+ لا دائما

الثامن من صغرى سالبة كلية جهتها المشروط الخاص أو العرفي الخاص، وكبرى موجبة جزئية جهتها الضرورة أو[1] الدوام المطلقان أو بحسب الوصف كقولنا: لا شيء من (ب) (ج) مادام (ب) لا دائما، وبعض (أ) (ب) مادام (أ)، ينتج: بعض (ج) ليس (أ) مادام (ج) لا دائما، بترديد[2] إحدى المقدمتين بالأخرى ليصير من الشكل الأول ثم عكس النتيجة الحاصلة منه.

فظهر أن هذا الشكل لا ينتج الموجبة الكلية وينتج الثلاث الباقية من المحصورات.

وربما أنتج القياس في الشكل الأول والثالث إذا كانت صغراه سالبة مركبة، وكذلك في الشكل[3] الرابع إذا كان القياس واقعا على الضروب التي أشرطنا أن يكون صغراها موجبة جزئية ربما أنتج إذا كان صغرى تلك الضروب سالبة مركبة.[4] لكن ذلك إنما يكون بواسطة الموجبة التي تتضمنها تلك السالبة المركبة. وكذلك قد ينتج القياس في الشكل الثاني إذا كانت المقدمتان متفقتين في الكيف وإحداهما مركبة، ولكن ذلك أيضا إنما يكون بواسطة القضية المخالفة للأخرى بالكيف التي تتضمنها المركبة.

[المختلطات]

ولنبحث عن اختلاط هذه الموجهات بعضها بالبعض في الأشكال الأربعة.

[الشكل الأول]

أما الشكل الأول فيشترط في إنتاجه بحسب الجهة كون الصغرى فعلية؛ لأنها لو كانت ممكنة لم يلزم اندراج الأصغر في الأوسط فلا يلزم صدق النتيجة؛ لأن الكبرى دلت على أن كل ما حصل له الأوسط فالأكبر حاصل له بالجهة المعتبرة في الكبرى، والصغرى دلت على إمكان ثبوت الأوسط للأصغر. وإمكان الشيء للشيء لا يقتضي حصوله له في الجملة؛[5] لأن إمكان الشيء للشيء لا ينافي الخلو عنه دائما. وإذا كان كذلك لا يلزم اندراج الأصغر في الأوسط فلا يحصل الجزم بالنتيجة. **[56و]**/

---

[1] ف: و

[2] ل ب: بتبديل

[3] ل– الشكل

[4] ل ب– جزئية ربما أنتج إذا كان صغرى تلك الضروب سالبة مركبة

[5] ل+ أي بالفعل

لا يقال: بأن الصغرى إذا كانت إحدى الممكنتين فالكبرى [١] إن كانت ضرورية مطلقة كانت النتيجة ضرورية مطلقة،[1] [٢] وإن كانت غير الضرورية المطلقة [٢أ] فإن كانت بسيطة كانت النتيجة ممكنة عامة، [٢ب] وإن كانت مركبة كانت ممكنة خاصة.

أما الأول فلأن الصغرى دلت على إمكان ثبوت الأوسط للأصغر بأحد الإمكانين، وكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال. فلنفرض أن الأوسط حصل للأصغر بالفعل، فينتظم قياس حينئذ[2] من صغرى فعلية وكبرى ضرورية مطلقة، فيكون النتيجة ضرورية مطلقة لاندراج الأصغر في الأوسط حينئذ. وإذا كانت النتيجة ضرورية حينئذ كانت ضرورية في نفس الأمر وإلا لكانت لا ضرورية في نفس الأمر، فيصير ما ليس بضروري في نفس الأمر ضروريا على تقدير ممكن، والممكن[3] يستلزم انقلاب ما ليس بضروري ضروريا، وإنه محال.

وأما الثاني فلأن الصغرى دلت على إمكان ثبوت الأوسط للأصغر، فنفرض وقوعه له بالفعل فيصير النتيجة حينئذ ممكنة إن كانت الكبرى ممكنة، وفعلية إن كانت فعلية. وكيف ما كان يصدق النتيجة ممكنة عامة. وإذا كانت ممكنة عامة[4] على هذا التقدير كانت ممكنة عامة في نفس الأمر وإلا لكانت ضرورية، فيصير ما هو ضروري في نفس الأمر غير ضروري على تقدير ممكن، وإنه محال.

وأما الثالث فلأنه ينتظم قياسان؛ أحدهما من الصغرى الممكنة وأحد جزئي الكبرى، والآخر منها ومن الجزء الآخر من الكبرى، وينتج كل واحد منهما ممكنة عامة مخالفة الكيفية لما ينتجه الآخر بهذا البيان بعينه. وإذا صدقت الممكنتان العامتان المختلفتا الكيفية تصدق الممكنة الخاصة ضرورة. ولأن القياس /**[56ظ]** إذا كان من ممكنتين كان الأكبر ممكنا للأوسط الممكن للأصغر، فيكون ممكنا للأصغر لأن الممكن للممكن للشيء ممكن لذلك الشيء.[5]

---

[1] ف– كانت النتيجة ضرورية مطلقة

[2] ل: لينتظم حينئذ قياس؛ ب: فينتظم حينئذ قياس

[3] ف ل: فالممكن

[4] ف– وإذا كانت ممكنة عامة

[5] ف– ولأن القياس إذا كان من ممكنتين كان الأكبر ممكنا للأوسط الممكن للأصغر، فيكون ممكنا للأصغر لأن الممكن للممكن للشيء ممكن لذلك الشيء.

لأنا نقول: لا نسلم أنا إذا فرضنا حصول الأوسط للأصغر بالفعل تبقي الكبرى الصادقة في نفس الأمر حينئذ كلية، وظاهر[1] أنها لا تبقي كلية لازدياد أفراد موضوعها حينئذ ضرورة صيرورة الأصغر أيضا من جملة أفراده[2] على هذا التقدير. أما قوله «بأن الأكبر ممكن للأوسط الممكن للأصغر، فيكون ممكنا له» مغالطة؛ لأن الأكبر ممكن لذات الأوسط، والممكن للأصغر ليس ذات الأوسط؛ بل وصف الأوسط، فالذي الأكبر ممكن له ليس ممكنا للأصغر فلا يلزم كون الأكبر ممكنا للأصغر.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا ضممنا القضايا الثلاث عشرة الموجهة بعضها مع بعض حصل منه مئة وتسعة وستون اختلاطا؛ لكنا لما شرطنا كون الصغرى فعلية سقط من هذه الجملة ستة وعشرون اختلاطا، فبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلاثة وأربعين اختلاطا.

والضابط في نتيجة هذه الاختلاطات هو أن الكبرى إن كانت إحدى القضايا التسع التي هي غير المشروطتين والعرفيتين -وذلك تسعة وتسعون اختلاطا- كانت النتيجة تابعة للكبرى؛ لأن الكبرى دلت على أن كل ما حصل له الأوسط[3] فالأكبر حاصل له بالجهة المثبتة في الكبرى؛ لكن الأصغر حصل له الأوسط بالفعل؛ لأن الكلام فيما إذا كانت الصغرى إحدى الفعليات فيكون الأكبر حاصلا للأصغر بتلك الجهة. وإن كانت الكبرى إحدى الأربع الباقية -وذلك أربعة وأربعون اختلاطا- فتأخذ[4] الصغرى ويُسقط[5] منها قيد اللاضرورة وقيد اللادوام إن كانت مقيدة بهما، ويحذف عنها أيضا[6] /**[57و]** قيد الضرورة أيّة ضرورة كانت إن لم تكن في الكبرى الضرورة المشروطة بحسب الوصف. ثم ينظر[7] في الكبرى فإن كانت إحدى العامتين أعني المشروطة العامة والعرفية العامة كانت جهة النتيجة جهة الصغرى إن لم يكن فيها شيء من القيود المذكورة، وجهة الباقي بعد حذف ما يجب حذفه من القيود إن كان فيها شيء من ذلك. وإن كانت إحدى الخاصتين نضم قيد اللادوام إلى الصغرى أو إلى الباقي منها بعد حذف ما يجب حذفه. فالمجموع الحاصل منهما هو جهة النتيجة، ولنفصل هذه الجملة ليحصل بها الإحاطة التامة.

---

[1] ف: فظاهر
[2] ل: أفرادها
[3] ل ب+ بالفعل
[4] ب: فنأخذ
[5] ب: ونسقط
[6] ل– أيضا
[7] ب: ننظر

أما القسم الأول منها وهو أن يكون الكبرى إحدى التسع المذكورة فلا حاجة إلى عد جزئياته لما عرفت من الدلالة العامة على أن النتيجة في جميع جزئياته تابعة للكبرى.

وأما القسم الثاني فلا بد من عد جزئياته على التفصيل فنقول: [١] الصغرى الضرورية المطلقة [أ] مع المشروطة العامة ينتج كالصغرى؛ لأن الأكبر ضروري لوصف الأوسط الضروري لذات الأصغر. فيكون ضروريا لذات الأصغر؛ لأن الضروري للضروري للشيء ضروري لذلك الشيء. [ب] ومع المشروطة الخاصة ينتج ضرورية مطلقة لا دائمة. أما الضرورية فلاشتمال الكبرى على المشروطة العامة المستلزمة مع الصغرى إياها، وأما قيد اللادوام فلإنتاج الصغرى مع المطلقة[1] التي تتضمنها الكبرى ذلك إنتاجا بينا. وعلم من استلزام هذا القياس النتيجة المذكورة أن لا تجتمع مقدمتاه على الصدق معا[2]. [ج] ومع العرفية العامة ينتج دائمة مطلقة؛ لأن الأكبر دائم لوصف الأوسط الضروري لذات الأصغر، فيكون دائما لذات الأصغر؛ لأن الدائم للضروري /**[57ظ]** للشيء دائم لذلك الشيء. [د] ومع العرفية الخاصة ينتج دائمة مطلقة ولا دائمة. أما الدائمة فلاشتمال الكبرى على العرفية العامة المستلزمة مع الصغرى إياها لما عرفت، وأما قيد اللادوام فلإنتاج الصغرى مع المطلقة العامة التي تتضمنها الكبرى ذلك إنتاجا بينا. وعلم من إنتاج هذا القياس ما ذكرناه من النتيجة أن لا تصدق مقدمتاه معا والصغرى الدائمة مع العامتين ينتج كالصغرى، لأن الأكبر ضروري أو دائم لوصف الأوسط الدائم لذات الأصغر، فيكون دائما لذات الأصغر لأن الدائم أو الضروري للدائم للشيء دائم لذلك الشيء. [ه] ومع الخاصتين ينتج دائمة مطلقة ولا دائمة. أما الدائمة فلإنتاج الصغرى مع العامة التي تتضمنها الكبرى إياها، وأما قيد اللادوام فلكونه لازما للصغرى مع المطلقة التي تتضمنها الكبرى. ويعرف من ذلك أنه لا ينتظم من الصغرى الدائمة مع إحدى هاتين القضيتين قياس صادق المقدمات.

[٢] والصغرى إذا كانت مطلقة عامة أو إحدى الوجوديتين فهي [أ] مع العامتين ينتج مطلقة عامة؛ لأن الكبرى دلت على أن كل ما حصل له الأوسط بالفعل فالأكبر ضروري له أو دائم في جميع زمان حصول وصف الأوسط؛ لكن الأصغر حصل له الأوسط بالفعل[3] فيكون الأكبر ضروريا له في جميع زمان

---

[1] ل+ العامة

[2] ل– معا

[3] ل في هامش: الاصغر حصل له الأوسط بالفعل وكل ما حصل له الأوسط بالفعل فالاكبر حاصل له.

حصول وصف الأوسط إن كانت الكبرى مشروطة عامة، ودائما له في جميع زمان حصول وصف[1] الأوسط إن كانت عرفية عامة. وكيف كان يكون الأكبر حاصلا للأصغر بالفعل فيصدق المطلقة العامة.

هكذا قالوه وظني أن النتيجة يجب أن يكون وقتية مطلقة إن كانت الكبرى مشروطة عامة ومطلقة وقتية إن كانت عرفية عامة. وبيانهما ظاهر مما مر.[2]

[ب] ومع الخاصتين /[58و] ينتج وجودية لا دائمة. أما المطلقة العامة فلإنتاج الصغرى مع العامة التي يتضمنها الكبرى إياها، وأما قيد اللادوام فلإنتاج الصغرى مع المطلقة التي تتضمنها الكبرى إياه.

هكذا قالوه وظني أن النتيجة وقتية[3] إن كانت الكبرى مشروطة خاصة ووقتية خالية عن الضرورة محتملة لها إن كانت عرفية خاصة. وذلك ظاهر مما مر من البيان.

[٣] والصغرى إذا كانت إحدى الوقتيتين فهي [أ] مع المشروطة العامة ينتج كالصغرى محذوفا عنها قيد اللادوام المسماة بالوقتية المطلقة إن كانت الصغرى وقتية وبالمنتشرة المطلقة إن كانت منتشرة؛ لأن الأكبر ضروري لوصف الأوسط الضروري لذات الأصغر في وقت معين إن كانت صغرى وقتية، وفي وقت غير معين إن كانت منتشرة، فيكون الأكبر ضروريا لذات الأصغر كذلك. [ب] ومع المشروطة الخاصة فكالصغرى. أما النتيجة اللازمة منهما مع المشروطة العامة فلما مر آنفا، وأما قيد اللادوام فلإنتاج الصغرى مع المطلقة العامة التي تتضمنها الكبرى إياه. [ج] ومع العرفية العامة ينتج كالصغرى محذوفا عنها قيد اللادوام والضرورة، وتسمى بالمطلقة الوقتية إن كانت الصغرى وقتية، وبالمطلقة المنتشرة إن كانت كانت منتشرة؛ لأن الأكبر دائم لوصف الأوسط الضروري لذات الأصغر في وقت معين في الصغرى الوقتية، وغير معين في المنتشرة، فيكون الأكبر حاصلا لذات الأصغر في الوقت المعين أو غير

[1] ف- وصف
[2] ل في هامش: لان الأكبر ضروري للاصغر في جميع زمان حصول وصف الأوسط لصدق الوقتية المطلقة.
[3] ل في هامش: لانه يلزم منه أن يكون الأكبر ضروريا للاصغر في جميع زمان حصول وصف الأوسط مقيدا باللادوام.

المعين. [د] ومع العرفية الخاصة هذه النتيجة مع قيد اللادوام. أما لزوم هذه النتيجة فظاهر مما مر، وأما قيد اللادوام فلاندراج الأصغر في اللادوام /**[58ظ]** المذكور[1] في الكبرى.

بقي لنا اختلاط هذه الأربع بعضها مع بعض وهو ستة عشر اختلاطا.[2]

[١] فالصغرى إذا كانت إحدى المشروطتين فهي [أ] مع المشروطة العامة ينتج مشروطة عامة؛ لأن الأكبر ضروري لوصف الأوسط الضروري لوصف الأصغر فيكون الأكبر ضروريا لوصف الأصغر؛ لأن الضروري للضروري للشيء ضروري لذلك الشيء. [ب] ومع المشروطة الخاصة مشروطة خاصة. أما لزوم المشروطة العامة فلما مر، وأما قيد اللادوام فلأن الصغرى مع المطلقة التي تتضمنها الكبرى يستلزمه. [ج] ومع العرفية العامة ينتج عرفية عامة؛ لأن الأكبر دائم لوصف الأوسط الضروري لوصف الأصغر فيكون دائما لوصف الأصغر؛ لأن الدائم للضروري للشيء دائم لذلك الشيء. [د] ومع العرفية الخاصة ينتج كالكبرى. أما لزوم العرفية العامة فظاهر، وأما قيد اللادوام فللاندراج البين في اللادوام المذكور في الكبرى.

[٢] واختلاط الصغرى العرفية العامة أو الخاصة [أ] مع العامتين ينتج عرفية عامة؛ لأن الأكبر ضروري أو دائم لوصف الأوسط الدائم لوصف الأصغر، فيكون الأكبر دائما لوصف الأصغر؛ لأن الضروري أو الدائم للدائم للشيء دائم لذلك الشيء. [ب] ومع المشروطة والعرفية الخاصتين ينتج عرفية خاصة، وبيانه ظاهر مما مر.

[الشكل الثاني]

وأما الشكل الثاني فيشترط في إنتاجه بحسب الجهة أمران:

أحدهما أحد الأمرين وهو إما كون الصغرى ضرورية أو دائمة، أو كون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سوالبها وهي الضرورية والدائمة والمشروطتان والعرفيتان.

---

[1] ل- المذكور

[2] ف: اختلاط

والثاني أيضا أحد الأمرين[1] وهو إما أن لا تستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو تكون كبراها إحدى المشروطتين.

/[59و] أما الشرط الأول فلأنه لو انتفى يلزم اختلاط إحدى القضايا التي هي غير الضرورية والدائمة -وهي الصغرى- مع إحدى السبع غير المنعكسة السوالب -وهي كبرى-. وهو يستلزم أحد الامرين؛[2] أحدهما اختلاط القضايا السبع التي لا تنعكس سوالبها بعضها مع بعض، والثاني اختلاط الصغريات الأربع التي يعتبر فيها الدوام بحسب الوصف وهي المشروطتان والعرفيتان مع هذه السبع. وشيء منهما غير منتج:

أما الأول فلأن أخص تلك الاختلاطات هو اختلاط الوقتيتين، وإنه لا ينتج لصدق هذا الاختلاط مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما أخرى. أما التوافق فلأنه يصدق: «بالضرورة الوقتية كل قمر منخسف لا دائما، وبالضرورة الوقتية لا شيء من القمر بمنخسف لا دائما» مع صدق قولنا: «كل قمرٍ قمرٌ بالضرورة». وأما التباين فلأنه يصدق: «بالضرورة الوقتية كل قمر مظلم لا دائما وبالضرورة الوقتية[3] لا شيء من الشمس بمظلم لا دائما» مع صدق قولنا: «بالضرورة لا شيء من القمر بشمس». ومتى لم ينتج هذا الاختلاط لزم عدم إنتاج البواقي ضرورة عدم استلزام العام لما لا يستلزمه الخاص.

وأما الثاني فلأن أخص تلك الاختلاطات هو اختلاط صغرى المشروطة الخاصة مع الكبرى الوقتية وهو لا ينتج؛ لأنه يصدق هذا الاختلاط مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما أخرى. أما التوافق فلأنه يصدق: «بالضرورة[4] لا شيء من المنخسف بالخسوف القمري بقمر مضيء ما دام منخسفا[5] لا دائما، وبالضرورة كل قمر فهو قمر مضيء وقت التربيع لا دائما» مع وجوب صدق قولنا: «كل منخسف فهو قمر». وأما التباين فلأنه يصدق: «بالضرورة لا شيء من المنخسف بمنير ما دام منخسفا لا دائما،

[1] ف: أمران

[2] ف- يلزم اختلاط إحدى القضايا التي هي غير الضرورية والدائمة وهي الصغرى مع إحدى السبع غير المنعكسة السوالب وهي كبرى وهو يستلزم أحد الأمرين | ف+ لزم مجموع الأمرين.

[3] ل- الوقتية

[4] ف- بالضرورة

[5] ل- ما دام منخسفا

وبالضرورة كل [59ظ] شمس منير وقت التربيع لا دائما» مع وجوب صدق قولنا: «لا شيء من المنخسف بشمس». ومتى لم ينتج هذا الاختلاط لم ينتج سائرها لما عرفت.

وأما الشرط الثاني فلأنه لولاه لزم أحد الأمرين وهو إما اختلاط الممكنة مع غير الضرورية والمشروطتين صغرى وكبرى أو مع[1] المشروطتين وهي كبرى وشيء منهما غير منتج.

أما الذي مر عدم إنتاجه في اشتراط الأمر الأول فظاهر.

وأما الباقي فلأن اختلاط الممكنة مع الدائمة أخصها وأنه لا ينتج لجواز ثبوت الشيء للشيء دائما مع سلبه عنه بالإمكان وسلبه[2] عنه دائما مع ثبوته له بالإمكان مع امتناع سلب الشيء عن نفسه بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات. وكذلك جاز ثبوت الشيء لأحد المتباينين دائما وسلبه عن المباين الآخر بالإمكان وسلبه عن أحدهما دائما وثبوته للآخر بالإمكان مع امتناع حمل أحدهما على الآخر بشيء من الجهات. وإذا لم ينتج هذا الاختلاط لم ينتج البواقي لما مر.

[جهة النتيجة في الشكل الثاني]

والشرط الأول أسقط من الاختلاطات الممكنة الانعقاد من القضايا الثلاثة عشر سبعة وسبعين اختلاطا، والشرط الثاني أسقط منها ثمانية اختلاطات[3] وهي الصغرى الممكنة مع الدائمة والعرفيتين والصغرى الدائمة مع الممكنتين، فبقيت[4] المنتجة أربعة وثمانون اختلاطا.

والضابط فيها أنه [١] متى كان إحدى المقدمتين ضرورية مطلقة أو دائمة كانت النتيجة دائمة إلا [٢] إذا ارتد القياس [ا] بعكس الكبرى أو [ب] بعكس الصغرى، وجعل عكسها كبرى أو [ج] بالافتراض إلى قياس في الشكل الأول صغراه إحدى الفعليات وكبراه ضرورية مطلقة أو صغراه ضرورية وكبراه مشروطة،[5] فإن النتيجة حينئذ تكون[1] ضرورية مطلقة.

---

[1] ف– مع غير الضرورية والمشروطتين صغرى وكبرى أو مع
[2] ب: فسلبه
[3] ف: اختلاط
[4] ب: وبقيت
[5] ف– أو صغراه ضرورية وكبراه مشروطة

[٣] وإن لم يكن شيء من المقدمتين ضرورية ولا دائمة فالنتيجة كالصغرى بعد [60و] حذف اللادوام واللاضرورة والضرورة التي اختصت بالصغرى أية ضرورة كانت إلا [٤] إذا كانت الصغرى إحدى الوقتيتين في الضرب الثاني[2] أو بسيطة موجهة بالضرورة في الضرب الرابع فإنا نحذف الضرورة منها سواء اختصت بالصغرى أو شملت الصغرى والكبرى جميعا.

ولنفصل هذا الضابط بعض التفصيل ليحصل به الإحاطة التامة.

فنقول: قد ظهر من اشتراط ما ذكرنا من الشرطين أن الاختلاطات المنتجة في هذا الشكل خمسة أقسام.

أحدها: أن تكون إحدى المقدمتين ضرورية مطلقة والأخرى إحدى الموجهات الثلاث عشر،[3] وذلك يكون خمسة وعشرين اختلاطا.

الثاني: أن تكون إحدى المقدمتين دائمة والأخرى إحدى القضايا التي هي غير الضرورية المطلقة والممكنتين، وذلك تسعة عشر اختلاطا.

الثالث: أن تكون الصغرى إحدى الخمس الفعلية الغير المنعكسة السوالب والكبرى إحدى الأربع التي اعتبر فيها الدوام بحسب الوصف، وذلك عشرون اختلاطا.

الرابع: اختلاط هذه الأربع بعضها مع بعض، وذلك ستة عشر ختلاطا.

الخامس: أن تكون الصغرى إحدى الممكنتين والكبرى إحدى المشروطتين، وذلك يكون أربعة أنواع من الاختلاطات. فالمجموع أربعة وثمانون اختلاطا كما قلنا.

والقسم الأول ينتج دائمة مطلقة بالخلف والافتراض إلا إذا كانت السالبة الكلية المستعملة فيه ضرورية مطلقة والمقدمة الأخرى فعلية. فإن النتيجة حينئذ تكون ضرورية مطلقة بعكس السالبة إن كانت كبرى، وبعكسها وجعل عكسها كبرى ثم عكس النتيجة إن كانت صغرى.

---

[1] ل: يكون حينئذ

[2] ل+ أو الرابع؛ ب+ أو في الرابع

[3] ب: عشرة

والقسم الثاني ينتج دائمة مطلقة بالخلف والافتراض وبعكس الكبرى أو الصغرى ثم جعلها[1] [60ظ] كبرى ثم[2] عكس النتيجة.

والقسم الثالث ينتج إذا كانت الصغرى إحدى الوجوديتين أو المطلقة العامة مطلقة عامة لإنتاج نقيضها مع الكبرى دائمة مناقضة للصغرى. [١] وإن كانت الصغرى وقتية [ا] فهي مع المشروطتين تنتج وقتية مطلقة بعكس الكبرى إلا إذا كان القياس على هيئة الضرب الثاني أو الرابع،[3] فإن النتيجة حينئذ تكون مطلقة وقتية بالخلف [ب] ومع العرفيتين تنتج مطلقة وقتية. [٢] وإن كانت الصغرى منتشرة فهي [ا] مع المشروطتين تنتج منتشرة مطلقة بعكس الكبرى إلا إذا كان القياس على هيئة الضرب الثاني أو الرابع،[4] فإن النتيجة حينئذ تكون مطلقة منتشرة بالخلف [ب] ومع العرفيتين تنتج مطلقة منتشرة، والبيان ما مر.

وأما القسم الرابع فاختلاط المشروطتين بعضها مع البعض ينتج مشروطة عامة بعكس الكبرى[5] إلا إذا كان القياس على هيئة الضرب الرابع والصغرى مشروطة عامة، فإن النتيجة عرفية عامة حينئذ بالخلف. واختلاط المشروطتين مع العرفيتين والعرفيتين مع العرفيتين ينتج عرفية عامة بالخلف وعكس السالبة الكلية.

وأما القسم الخامس فينتج ممكنة عامة بالخف وعكس الكبرى إن كانت سالبة.[6]

[الإشكالات الواردة على بغض هذه المختلطات]

لا يقال: إذا كانت الصغرى إحدى الممكنتين والكبرى إحدى الخاصتين تنتج مطلقة عامة، إذ لو صدق نقيضها لا ينتظم من الصغرى الدائمة مع إحدى الخاصتين قياس في الشكل الأول، ولزم عنه المحال الذي عرفته.

---

[1] ب: جعل عكسها
[2] ف: و
[3] ل+ ثم عكس النتيجة |ف ل- أو الرابع
[4] ف- أو الرابع
[5] ل ب+ أو الصغرى وجعل عكسها كبرى ثم عكس النتيجة
[6] ب- وعكس الكبرى إن كانت سالبة

لأنا نقول: القياس إنما يكون قياسا بالنسبة إلى قول آخر إذا لزم ذلك القول من وضع جميع ما فيه لا من بعض ما فيه، وما ذكرتموه من النتيجة إنما لزمت من مجرد الكبرى؛ لأنه متى صدق: «لا شيء من (أ) (ب) ما دام (أ) لا دائما» استحال أن [61و] يكون (أ) دائما لشيء من الذوات؛ وإلا لزم المحال الذي ذكرته، فاستحال حصوله بصفة الدوام للجيم فرض صدق الصغرى أو كذبها.

لا يقال: هذا وارد عليكم في الصغرى الممكنة مع المشروطة الخاصة حيث جعلتم نتيجة هذا الاختلاط ممكنة عامة، فإن هذه النتيجة لازمة للكبرى لأنه لو صدق نقيضها -وهو الضرورية- مع صدق الكبرى انتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لهذا المحال.

لأنا نقول: لا نسلم ذلك، فإن الخلف دل على إنتاج ما ذكرناه من القياس النتيجة المذكورة؛ لأن نقيضها مع المشروطة العامة التي يتضمنها الكبرى ينتج ضرورية مناقضة للصغرى، ولا كذلك فيما ذكرتم من النتيجة؛ لأن نقيضها وهو الدائمة مع العامة التي تتضمنها كبرى ذلك القياس ينتج دائمة وإنها لا يناقض الصغرى الممكنة.

قال الإمام:[1] بأن إحدى المقدمتين في هذا الشكل إذا كانت ضرورية مطلقة كانت النتيجة ضرورية مطلقة؛ لأن المقدمة الأخرى إن كانت أيضا ضرورية كانت دالة على أن الأوسط ثابت لأحد الطرفين بالضرورة والأخرى يدل على أنه مسلوب عن الطرف الآخر بالضرورة المطلقة، وذلك يقتضي أن يكون بين الطرفين مباينة ضرورية فكانت النتيجة ضرورية مطلقة.

وإن كانت المقدمة الأخرى لا ضرورية انتظم مقدمتان دالتان إحديهما على أن ضرورة الأوسط ضرورية الثبوت لأحد الطرفين والأخرى على أن ضرورة الأوسط ضرورية السلب عن الطرف الآخر، فرجع هذا القسم إلى أن يكون المقدمتان[2] ضروريتين فيكون النتيجة أيضا ضرورية.

---

[1] انظر: فخر الدين الرازي، الملخص، ص. 292-293.

[2] ف- عن الطرف الآخر فرجع هذا القسم إلى أن يكون المقدمتان

وإن كانت المقدمة الأخرى[1] محتملة للضرورة[2] واللاضرورية كانت النتيجة أيضا ضرورية لأنها لا بد أن يصدق إما ضرورية أو لاضرورية،[3] وقد بينا أن [61ظ] النتيجة في كل منهما ضرورية، والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء فيكون النتيجة في هذا القسم أيضا ضرورية مطلقة.

وقال أيضا: بأن القياس في هذا الشكل إذا كان من مشروطتين كانت النتيجة مشروطة عامة؛ لأن الأوسط ضروري الثبوت لوصف أحد الطرفين وضروري السلب عن وصف الطرف الآخر وذلك يقتضي أن يكون بين الوصفين مباينة ضرورية.

وهو ضعيف؛ أما الأول فلأن المطلوب من القياس المركب من الضروريتين المباينة الضرورية بين ذات الأصغر ووصف الأكبر، لا المباينة الضرورية بين الذاتين أعني ذات الأصغر وذات الأكبر، واللازم لكم هو الثاني لا الأول. وكذلك نقول على الثاني؛ لأن اللازم من القياس المركب من المشروطتين هو المباينة بين وصف الأصغر ووصف الأكبر، لا[4] بين ذات الأصغر ووصف الأكبر بشرط اتفاق[5] ذات الأصغر بالوصف أو في جميع زمان وصف الأصغر على اختلاف تفسير المشروطة والمطلوب هو الثاني لا الأول. فالحاصل أن المطلوب من تركيب القياسين غير لازم منهما واللازم منهما غير مطلوب.

[الشكل الثالث]

أما الشكل الثالث فشرطه بحسب الجهة فعلية الصغرى لما عرفت في الشكل الأول. والنتيجة كالكبرى إن كانت إحدى التسع أعني القضايا التي لا يعتبر فيها الدوام بحسب الوصف، وإن كانت إحدى الأربع المعتبر فيها الدوام بحسب الوصف نأخذ عكس الصغرى ونحذف عنه قيد اللادوام إن كان مقيدا به، ثم ننظر، فإن كانت الكبرى مشروطة عامة أو عرفية عامة كانت جهة النتيجة هي[6] جهة العكس إن لم يكن مقيدا باللادوام، وجهة الباقي من العكس [62و] بعد حذف اللادوام إن كان مقيدا به، وإن كانت

---

[1] ل- الاخرى

[2] ل: الضرورة

[3] ف- كانت النتيجة أيضا ضرورية لأنها لا بد أن يصدق وإما ضرورية وإما لا ضرورية

[4] ل- بين وصف الأصغر ووصف الأكبر لا

[5] ل ب: اتصاف

[6] ل- هي

مشروطة خاصة أو عرفية خاصة نضم اللادوام إلى العكس أو إلى الباقي بعد حذف اللادوام. فالمجموع الحاصل بعد الضم هو جهة النتيجة. والبيان في كل واحد من هذه الاختلاطات بالخلف والافتراض وعكس الصغرى.

واشتراط فعلية الصغرى أسقط من الاختلاطات الممكنة الانعقاد ستة وعشرين اختلاطا، وبقيت[1] المنتجة مئة وثلاثة وأربعين اختلاطا، واندرج تحت القسم الأول من الضابط تسعة وتسعون اختلاطا، وتحت القسم الثاني أربعة وأربعون.

وبعضهم[2] زعموا أن جهة النتيجة في هذا الشكل كجهة النتيجة في الشكل الأول وهو خطأ؛ لأن ذلك إنما يصح في الاختلاطات المندرجة تحت القسم الأول من الضابط لا في الاختلاطات المندرجة تحت القسم الثاني. فإن المندرجة تحت القسم الثاني قلّما توافق المندرجة تحت القسم الثاني في الشكل الأول.

وبعضهم[3] زعموا أن النتيجة في القسم الثاني من هذا الضابط إما مطلقة عامة أو وجودية لا دائمة وهو أيضا خطأ؛ لأنه قد يكون حينية مطلقة وحينية لا دائمة بالخلف والعكس.

[الشكل الرابع]

أما الشكل الرابع فيشترط فيه[4] بحسب الجهة في الضروب الخمسة المتقدمة ثلاثة أمور: أحدها أن لا يستعمل الممكنة الموجبة فيها إلا بشرط أن تكون الأخرى في الضربين الأولين فعلية وفي الثالث ضرورية مطلقة وفي الضربين الآخرين ضرورية مطلقة أو إحدى المشروطتين. الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيها. الثالث أن تكون الصغرى السالبة في الضرب الثالث ضرورية أو دائمة أو يكون كبراها من القضايا المنعكسة السوالب. /[62ب]

---

[1] ل: فبقيت

[2] انظر: فخر الدين الرازي، الملخص، ص. 305.

[3] انظر: زين الدين الكشي، حدائق الحقائق، مكتبة الكوبرولي، فاضل أحمد باشا، 864، و. 95ظ.

[4] ف ل– فيه

أما الأول فلأن الممكنة الموجبة لو استعملت على غير الوجوه الثلاثة التي ذكرناها لم يحصل الجزم بإنتاجها ممكنة عامة التي هي أعم الموجهات.

أما في الضربين الأولين فلأنه لا يمكن بيانهما بالخلف ولا بالرد إلى الشكل الأول والثالث لامتناع كون الصغرى ممكنة فيهما، ولا بالثاني وذلك ظاهر.

وأما في الضرب الثالث فلعدم مناقضة عكس نتيجة قياس الخلف للصغرى إن انعكست نتيجة، وامتناع كون الصغرى ممكنة في الشكل الأول، وكونها سالبة في الثالث، واستعمال الكبرى الممكنة مع غير الضرورية في الثاني.

وأما في الضربين الآخرين فلعدم انعكاس نتيجة قياس الخلف أو لعدم منافاة عكسها صغرى القياس ولبعض ما مر.

وإذا لم تنتج الممكنة العامة لم ينتج شيئا من سائر الموجهات لامتناع لزوم الأخص لما لا يلزمه الأعم. فعلم أن الجزم لا يحصل بإنتاج الممكنة الموجبة في قياسات هذا الشكل إلا إذا كانت مستعملة على الوجه الذي ذكرناه.

وأما الشرط الثاني فلعدم إنتاج السالبة الوقتية التي هي أخص السوالب غير المنعكسة مع الضرورية والمشروطة الخاصة اللتين هما أخص القضايا بسيطة ومركبة صغرى كانت السالبة الوقتية أو كبرى.

أما إذا كانت صغرى فلأنه يصدق قولنا: «بالضرورة الوقتية[1] لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بين النيرين لا دائما،[2] وكل كوكب ذي محو فهو قمر بالضرورة» مع امتناع سلب الكوكب الذي له محو عن المنخسف؛ لأن كل منخسف فهو كوكب ذو محو بالضرورة. وكذلك يصدق: «بالضرورة الانتشارية لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما، وبالضرورة كل ناطق إنسان» مع امتناع سلب الناطق /[63و] عن الضاحك بالفعل.

---

[1] ل- الوقتية

[2] ف- لا دائما

ويلزم من هذا عدم إنتاجها مع الكبرى المشروطة الخاصة؛ لأنها لو أنتجت معها لم يكن لقيد اللادوام تأثير في الإنتاج لامتناع الإنتاج من السالبتين، فيكون المنتج في الحقيقة هو القياس المركب من الصغرى السالبة الوقتية والمشروطة العامة. ولو أنتج القياس المركب منهما في هذا الشكل لا ينتج من الصغرى السالبة الوقتية والكبرى الضرورية لوجوب استلزام الأخص لما يستلزمه الأعم.

لا يقال: هذا القياس والصغرى الممكنة مع إحدى الخاصتين ينتج مطلقة عامة سالبة وإلا انتظم من نقيضها مع الكبرى قياس من الصغرى الدائمة مع إحدى الخاصتين وأنتج المحال المذكور لما عرفت أن هذه النتيجة إنما يلزم من مجرد صدق الكبرى وليس للصغرى فيها مدخل البتة.

وأما إذا كانت كبرى فلأنه يصدق قولنا: «بالضرورة كل كاتب بالفعل إنسان، وبالضرورة الوقتية لا شيء من الإنسان بكاتب بالفعل لا دائما» مع امتناع سلب الإنسان عن نفسه. وكذلك يصدق: «بالضرورة كل متعجب بالفعل ضاحك بالفعل ما دام متعجبا لا دائما، وبالضرورة الوقتية لا شيء من الإنسان بمتعجب بالفعل لا دائما» مع امتناع سلب الإنسان عن الضاحك بالفعل.

وأما الشرط الثالث فلأنه لولاه لكان القياس من الصغرى السالبة الأربع المعتبر فيها الدوام بحسب الوصف والكبرى السبع الموجبة الغير المنعكسة السوالب، وأخص هذه الاختلاطات أن يكون من السالبة المشروطة الخاصة صغرى والموجبة الوقتية كبرى، وإنه لا ينتج؛ لأنه يصدق قولنا: «بالضرورة لا شيء من المتحرك بالإرادة بساكن بالإرادة ما دام متحركا بالإرادة لا دائما، وبالضرورة الوقتية كل حيوان /[63ب] متحرك بالإرادة لا دائما» مع امتناع سلب الحيوان عن الساكن بالإرادة بأعم الجهات؛ لأن كل ساكن بالإرادة فهو حيوان بالضرورة.

فثبت بما ذكرنا اشتراط هذه الأمور الثلاثة في إنتاج هذا الشكل، وإذا اعتبرناها كانت الاختلاطات المنتجة في كل واحد من الضربين الأولين مئة وخمسة وستين، وفي الضرب الثالث ثمانية وأربعين وفي كل واحد من الضربين الأخيرين اثنين وسبعين.

والضابط في جهة النتيجة في هذا الشكل أن الصغرى في الضربين الأولين إن كانت ممكنة أو الكبرى فعلية والصغرى ضرورية مطلقة أو دائمة مطلقة أو كان القياس من القضايا الست التي تنعكس

سوالبها كان جهة النتيجة جهة عكس الصغرى؛ وإلا فالنتيجة مطلقة عامة إن كانت المقدمتان فعليتين، وممكنة عامة إن كانت الكبرى ممكنة.

وأما في الضرب الثالث فإن كانت الكبرى ضرورية أو دائمة، والصغرى إحدى الأربع المعتبر فيها الدوام بحسب الوصف كانت النتيجة دائمة إن كانت الصغرى عامة ودائمة، ولا دائمة في البعض إن كانت خاصة إلا في الصغرى المشروطة والكبرى الضرورية فإن النتيجة فيها ضرورية إن كانت الصغرى عامة وضرورية ولا دائمة في البعض إن كانت خاصة. وفي باقي الاختلاطات جهة النتيجة فيه هي جهة عكس الصغرى محذوفا عن عكس الصغرى المشروطة إذا كانت كبراها إحدى العرفيتين قيد الضرورة بحسب الوصف إلا إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى[1] الممكنتين، فإن النتيجة حينئذ يكون دائمة.

وأما في الضربين الأخيرين فالكبرى إن كانت ضرورية أو دائمة والصغرى فعلية كانت النتيجة تابعة للكبرى، وإن كانت ضرورية والصغرى ممكنة كانت دائمة؛ وإلا فهي كعكس الصغرى إن لم يكن /**[64و]** مقيدا[2] باللادوام، وكالباقي بعد حذف اللادوام منه إن كان مقيدا به. والبرهان على إنتاج ما ذكرنا من الأقيسة هذه النتائج الطرق المذكورة أو بعضها.

ويجب أن تعلم مع ما علمت أن الكبرى في هذه الضروب الخمسة سوى الضرب الثالث إذا كانت مشروطة خاصة أو عرفية خاصة فإنها مع ما ذكرنا من النتائج ينتج أيضا وجودية لا دائمة؛ لأنا إذا عكسنا الكبرى ارتد القياس إلى الشكل الثالث وأنتج النتيجة المذكورة. وأما الضروب الثلاثة الباقية فقد عرفت شرائطها ونتائجها فيما قبل، فلا نطول الكتاب بإعادتها.

[القياسات الشرطية الاقترانية]

والقضايا الشرطية قد تكون نظرية على ما لا يخفى، وهي مع ذلك قد تكون مقصودة بالذات وقد تكون مقدمات لقياسات شرطية منتجة لقضية شرطية أو حملية؛ لأن الحملي قد يستنتج من القياسات الشرطية على ما ستعلم. وإذا كان كذلك وجب على المنطقي النظر أيضا في الأقيسة الشرطية أعني

[1] ل، ب+ إحدى

[2] ف: مقيدة

المركبة من الشرطيات الصرفة أو منها ومن الحمليات. ويلزم بالاضطرار أن تكون أقسامها خمسة؛ لأنها إما أن تتركب من المتصلتين أو من المنفصلتين أو من حملية ومتصلة أو من حملية ومنفصلة أو من متصلة ومنفصلة.

[القسم الأول ما يتركب من المتصلتين]

القسم الأول ما يتركب من المتصلتين وهو على ثلاثة أقسام؛ لأن الحد الأوسط إما جزء تام من كل واحد من الصغرى والكبرى أي هو أحد الطرفين في كل واحد منهما أو جزء غير تام من كل واحد منهما أي هو أحد طرفي أحد طرفي كل واحد منهما أو جزء تام من إحديهما وجزء غير تام من الأخرى.

[القسم الأول فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما]

أما القسم الأول وهو أن يكون الحد الأوسط جزءا تاما من كل واحدة منهما. فتنعقد فيه الأشكال الأربعة؛ /[64ب] لأن الحد الأوسط إن كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الأول كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) ينتج: كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز). وإن كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وليس البتة إذا كان (ه) (ز) فـ(ج) (د)، ينتج: ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز). وإن كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا: كلما كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز). وإن كان مقدما في الصغرى تاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا: كلما كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان (ه) (ز) فـ(ج) (د)، ينتج قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز).

وشرائط إنتاج هذه الأشكال وعدد ضروب كل شكل منها والنتيجة في الكمية أي في الكلية والجزئية وفي الكيفية أي في السلب والإيجاب وفي الجهة أي في اللزوم والاتفاق[1] وسائر الجهات التي عرفت أنه يمكن اعتبارها في الشرطيات على قياس ما في الحمليات من غير فرق إلا في الشكل الرابع،

[1] ل+ والعناد

فإن الضروب المنتجة فيه من هذا القسم هو[1] الضروب الخمسة المتقدمة، لا الضروب الثلاثة التي استقل باستخراجها الأستاذ العلامة أثير الحق والدين برّد الله مضجعه.

هذا كله إذا كان القياس مركبا من اللزوميات الصرفة أو من الاتفاقيات الصرفة إن قلنا: إن المركب من الاتفاقيات الصرفة قياس. فإن بعضهم منعوا من ذلك وقالوا: لا فائدة فيه؛ لأن النتيجة معلومة الصدق قبل القياس.

وأما إذا كان القياس مركبا من اللزوميات والاتفاقيات أي يكون إحدى مقدمتيه لزومية والأخرى اتفاقية، فإن اللزومية المستعملة فيه يجب أن يكون كلية؛ لأنها لو كانت جزئية لا ينتج القياس /[65و] شيئا؛ لأن حاصل هذه الأقيسة يرجع إلى الاستدلال بوجود الملزوم[2] مع الشيء على وجود لازمه معه، وبالاستدلال بعدم مجامعة اللازم مع الشيء على عدم مجامعة ملزومه معه على ما[3] ستعرف. وذلك لا يتم إلا إذا كانت اللزومية كلية، وستعرف تحقيق ذلك في القياس الاستثنائي. والنتيجة اللازمة من القياس المركب من اللزومي والاتفاقي أبدا تكون اتفاقية، وفي كل شكل من الأشكال تفصيل.

[الشكل الأول]

أما الشكل الأول فالكبرى إما أن تكون لزومية أو اتفاقية.

فإن كانت لزومية، فإن كانت موجبة ينتج متصلة موجبة اتفاقية كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) اتفاقية، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) لزومية، ينتج: كلما كان (أ) (ب)[4] فـ(ه) (ز) اتفاقية؛ لأن (ج) (د) الذي هو الأوسط في القياس لما استلزم (ه) (ز) الذي هو الأكبر لزم مجامعة (ه) (ز) لـ(أ) (ب) الذي هو الأصغر؛ لأن الملزوم لما جامع مع[5] الشيء كان بالضرورة لازمة مجامعا له، وإلا لزم تخلف اللازم عن الملزوم، وإنه محال.

---

[1] ل: هي
[2] ل: مدلول
[3] ب: كما
[4] ف– فـ(ج) (د) اتفاقية، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) لزومية ينتج كلما كان (أ) (ب(
[5] ل– مع

وإن كانت سالبة فلا ينتج؛ لأنه يصدق قولنا: كلما كان الفرس حيوانا كان البياض لونا اتفاقية، وليس البتة إذا كان البياض لونا كان الفرس حساسا لزومية، مع أن النتيجة وهي قولنا: ليس البتة إذا كان الفرس حيوانا كان الفرس حساسا كاذبة لزومية واتفاقية.

وإن كانت الكبرى اتفاقية، فإن كانت سالبة ينتج سالبة اتفاقية كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) لزومية، وليس البتة إذا كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) اتفاقية، ينتج: ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) اتفاقية؛ لأن (ج) (د) الذي هو الأوسط في القياس إن كان صادقا يلزم كذب (ه) (ز) الذي هو الأكبر؛ إذ لو صدق هو أيضا يلزم كذب السالبة الاتفاقية. وإن كان كاذبا يلزم كذب (أ) (ب) الذي /[65ب] هو الأصغر لانتفاء لازمه، وكيف ما كان يصدق ما ادعيناه من النتيجة ضرورة كذب أحد جزئيها على كل واحد من التقديرين.

وإن كانت موجبة فلا ينتج؛ لأنه يصدق قولنا: كلما كان الفرس حجرا كان الفرس جسما لزومية، وكلما كان الفرس جسما كان صهالا اتفاقية، مع كذب النتيجة وهي قولنا: كلما كان الفرس حجرا كان الفرس صهالا لزومية واتفاقية.

[الشكل الثاني]

وأما الشكل الثاني فاللزومية المستعملة فيه إما أن تكون موجبة أو سالبة.

فإن كانت موجبة ينتج القياس اتفاقية كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) لزومية، وليس البتة إذا كان (ه) (ز) فـ(ج) (د) اتفاقية، ينتج: ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) اتفاقية؛ لأن (ج) (د) الذي هو الأوسط إن كان صادقا كذب الطرف المسلوب عنه وهو (ه) (ز) في المثال، وإلا لكذب السالبة الاتفاقية. وإن كان كاذبا لزم[1] كذب الأصغر الذي هو (أ) (ب) في المثال لانتفاء اللازم، وكيف ما كان يصدق ما ذكرناه من النتيجة لوجوب كذب الأصغر أو الأكبر على كل واحد من التقديرين، واستلزام[2] ذلك صدق المدعى من النتيجة.

[1] ف– لزم
[2] ب: استلزم

وإن[1] كانت سالبة فلا ينتج؛ لأنه يصدق قولنا: كلما كان الفرس حيوانا كان الاثنان زوجا اتفاقيا، وليس البتة إذا كان الفرس حساسا كان الاثنان زوجا لزوميا مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان الفرس حيوانا كان حساسا لزوميا واتفاقيا.

[الشكل الثالث]

وأما الشكل الثالث فالكبرى فيه إما أن تكون موجبة أو سالبة.

فإن كانت موجبة ينتج اتفاقية كقولنا: كلما كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)؛ أحدهما لزومي والآخر اتفاقي ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) اتفاقيا؛ لأن (ج) (د) الذي هو الأوسط في القياس لما استلزم أحد الطرفين وصدق مع الطرف الآخر يلزم من ذلك /[66و] صدق الطرف[2] الذي هو لازم للأوسط مع الطرف الآخر؛ لأن الملزوم إذا صدق مع الشيء صدق لازمه معه بالضرورة، وإلا كذبت الملازمة.

وإن كانت سالبة فلا ينتج سواء كانت لزومية أو اتفاقية. أما إذا كانت لزومية فلأنه يصدق قولنا: كلما كان البياض لونا كان الفرس حيوانا اتفاقيا، وليس البتة إذا كان البياض لونا كان الفرس حساسا لزوميا، مع كذب قولنا: قد[3] لا يكون إذا كان الفرس حيوانا كان حساسا لزوميا واتفاقيا. وأما إذا كانت اتفاقية فلأنه يصدق قولنا: كلما كان الحمار فرسا كان حيوانا لزوميا، وليس البتة إذا كان الحمار فرسا كان جسما اتفاقيا، مع كذب النتيجة لزومية واتفاقية.

[الشكل الرابع]

وأما الشكل الرابع فالصغرى في الضربين الأولين إما أن تكون لزومية أو اتفاقية.

فإن كانت لزومية ينتج اتفاقية كقولنا: كلما كان (ج) (د) فـ(أ) (ب) لزوميا، وكلما كان (ه) (ز) فـ(ج) (د) اتفاقيا، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) اتفاقيا؛ لأن الأوسط وهو (ج) (د) لما استلزم (أ) (ب)

---

[1] ف- و
[2] ف- الطرف
[3] ف- قد

وصار مجامعا لـ(ه) (ز)، لزم مجامعة لازمه وهو (أ) (ب) لـ(ه) (ز) لاستلزام وجود الملزوم مع الشيء وجود لازمه معه.

وإن كانت اتفاقية فلا ينتج؛ لأنه يصدق قولنا: كلما كان الفرس جسما كان صهالا اتفاقيا، وكلما كان حمارا كان جسما لزوميا، مع كذب قولنا: قد يكون إذا كان الفرس صهالا كان حمارا لزوميا واتفاقيا.

وأما الضرب الثالث فالصغرى فيه إما أن يكون اتفاقية أو لزومية.

فإن كانت اتفاقية ينتج كقولنا: ليس البتة إذا كان (ج) (د) فـ(أ) (ب) اتفاقيا، وكلما كان (ه) (ز) فـ(ج) (د) لزوميا، ينتج: ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)[1] اتفاقيا؛ لأن الأوسط وهو (ج) (د) في المثال إن صدق كذب الأصغر وهو /[66ب] (أ) (ب) وإلا لكذبت[2] السالبة الاتفاقية، وإن كذب كذب الأكبر وهو (ه) (ز) لانتفاء لازمه، وكيف كان تصدق السالبة الاتفاقية التي ادعيناها لما عرفت غير مرة.

وإن كانت لزومية فلا ينتج؛ لأنه يصدق قولنا: ليس البتة إذا كان السواد لونا كان الفرس حساسا لزوميا، وكلما كان الفرس حيوانا كان السواد لونا اتفاقيا، مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان الفرس حساسا كان حيوانا لزوميا واتفاقيا.

وأما الضربان الآخران وهما اللذان ينتجان السلب الجزئي فعقيمان:

أما إذا كانت الصغرى فيهما اتفاقية فلأنه يصدق قولنا: كلما كان السواد لونا كان الفرس حيوانا اتفاقيا، وليس البتة إذا كان الفرس حساسا كان السواد لونا لزوميا، مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان الفرس حيوانا كان حساسا لزوميا واتفاقيا.

وأما إذا كانت الصغرى فيهما لزومية فلأنه[3] يصدق قولنا: كلما كان الفرس حمارا كان حيوانا لزوميا، وليس البتة إذا كان جسما كان حمارا اتفاقيا، مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان الفرس حيوانا كان جسما لزوميا واتفاقيا.

---

[1] ل: (ج) (د) فـ(أ) (ب)

[2] ل ب: وإلا كذبت

[3] ل: فلا

[القسم الثاني فيما يكون الحد الأوسط جزءا غير تام]

وأما القسم الثاني وهو أن يكون الأوسط جزءا غير تام من كل واحدة من المقدمتين فأقسامه[1] أربعة؛ لأن الاشتراك إما أن يكون بين التاليين أو بين مقدم الصغرى وبين تالي الكبرى أو بين تالي الصغرى ومقدم الكبرى أو بين المقدمين. والأشكال الأربعة تنعقد في كل واحد من هذه الأقسام الأربعة.

[الأقسام الثلاثة الأول]

ويشترط في الأقسام الثلاثة الأُوَل اشتمال الجزء بين[2] المشاركين على تأليف منتج، وإيجاب المقدمتين، وفي القسم الأول كلية إحديهما، وفي القسم الثاني كلية الكبرى، وفي القسم الثالث كلية الصغرى.

والمنتج بمقتضى هذين الشرطين /[67و] في القسم الأول ثلاثة أضرب: الأول من موجبتين كليتين، والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى. وفي القسم الثاني الضربان الأولان فقط، وفي القسم الثالث الضرب الأول والثالث. وعدد الضروب المنتجة في كل ضرب من هذه الضروب الثلاثة من كل شكل من الأشكال الأربعة هو عدد الضروب المخصوصة بذلك الشكل[3] حتى يكون في القسم الأول ثلاثة أضعاف ما في الحمليات، وفي كل واحد من القسمين الأخيرين ضعفه.

[نتيجة الضروب]

والضرب الأول من القسم الأول ينتج متصلتين كليتين؛ مقدم إحداهما مقدم الصغرى والتالي فيها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الكبرى، ومقدم الأخرى مقدم الكبرى والتالي فيها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الصغرى كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فكل (ج) (د)، وكلما كان (ه) (ز) فكل (د) (ط)، ينتج: كلما كان (أ) (ب) فإن كان (ه) (ز) فكل (ج) (ط)؛ لأنه كلما كان (أ) (ب) فإن كان (ه) (ز) فكل (ج) (د) وكل (د)

---

[1] ل: وأقسامه

[2] ل ب: الجزئين

[3] ف- الشكل

(ط)، وكلما كان كل (ج) (د) وكل (د) (ط) فكل (ج) (ط)،[1] ينتج: كلما كان (أ) (ب) فإن كان (ه) (ز) فكل (ج) (ط)،[2] وينتج أيضا: كلما كان (ه) (ز) فإن كان (أ) (ب) فكل (ج) (ط) لما مر من البيان.

والضربان الباقيان من هذا القسم ينتج كل واحد منهما متصلة جزئية؛ مقدمها مقدم المتصلة الجزئية وتاليها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم المتصلة الكلية. مثال الأول قولنا:[3] قد يكون إذا كان (أ) (ب) فكل (ج) (د)، وكلما كان (ه) (ز) فكل (د) (ط) ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان (ه) (ز) فكل (ج) (ط). ومثال الثاني قولنا: كلما كان (أ) (ب) فكل (ج) (د)، وقد يكون إذا كان (ه) (ز) فكل (د) (ط)، ينتج: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فإن كان (أ) (ب) فكل (ج) (ط). وبيانهما ما مر في الضرب الأول.

وأما القسم الثاني فكل واحد من /[67ب] ضربيه ينتج متصلة جزئية؛ مقدمها تالي الصغرى وتاليها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الكبرى. مثال الضرب الأول قولنا: كلما كان كل (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان (ه) (ز) فكل (د) (ط)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان (ه) (ز) فكل (ج) (ط) بعكس الصغرى ليرجع إلى القسم الأول. وقس عليه الضرب الثاني.

وأما القسم الثالث فكل واحد من ضربيه ينتج متصلة جزئية؛ مقدمها تالي الكبرى وتاليها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الصغرى كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فكل[4] (ج) (د)، وكلما كان كل (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فإن كان (أ) (ب) فكل (ج) (ط) بعكس الكبرى ليرجع إلى القسم الأول. وقس عليه الضرب الثاني منه.

وإذا أحطت بما ذكرنا يمكنك استخراج الضروب المخصوصة بكل شكل في كل ضرب من هذه الأقسام الثلاثة.

[القسم الرابع]

---

[1] ل- وكل (ج) (ط)
[2] ل: (د)
[3] ل- قولنا
[4] ل- كل

وأما القسم الرابع وهو أن يكون الاشتراك بين المقدمين، فيشترط فيه أن يكون المقدمتان موجبتين وأن تكون الكبرى كلية، وإنتاج مقدم الصغرى مع نسبة الأكبر إلى الأصغر أو مع نسبة الأصغر إلى الأكبر كلية كانت هذه النسبة أو جزئية موجبة كانت أو سالبة لمقدم الكبرى بعينه أو لما يستلزم مقدم الكبرى.

فعلى هذا التقدير يجب أن يكون مقدم الكبرى جزئيا إن كان إنتاج القياس المركب من مقدم الصغرى مع النسبة المذكورة لمقدم الكبرى على هيئة الشكل الثالث كما في الشكل الأول والثاني أو إن كانت النتيجة الموجبة لهذا القياس[1] ينعكس إلى مقدم الكبرى كما في بعض ضروب الشكل الرابع.

والمنتج بمقتضى الشرطين الأولين في هذا القسم ضربان: الأول من[2] موجبتين كليتين، والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى. وتنعقد الأشكال الأربعة /[68و] في كل ضرب من هذين الضربين. وعدد الضروب المنتجة في كل شكل مثل عدد الضروب المنتجة في ذلك الشكل إلا في الشكل الرابع؛ فإن الضروب المنتجة فيه ستة، ونتائجها متصلات جزئية مقدمها تالي الصغرى وتاليها ملازمة تالي الكبرى للنسبة المذكورة. ولنعد ضروب الأشكال الأربعة في الضرب الأول من هذا القسم ليقاس عليها ضروبها في الضرب الثاني منه إذ هي هي بعينها إلا أن الصغرى فيها جزئية.

ضروب الشكل الأول:

الأول:[3] كلما كان كل (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان بعض (ج) (ط) فـ(ه) (ز)؛ لأنه قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان بعض (ج) (ط) فكل (ج) (د) وبعض (ج) (ط). أما لزوم كل (ج) (د) فلكونه لازما لـ(أ) (ب) بحكم العكس المستوي، وأما لزوم بعض (ج) (ط) فظاهر. وكلما كان كل (ج) (د) وبعض (ج) (ط) فبعض (د) (ط) من الشكل الثالث ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان بعض (ج) (ط) فبعض (د) (ط)، وكلما كان بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان بعض (ج) (ط) فـ(ه) (ز)، وهو المطلوب.

[1] ب: أو إن كانت نتيجة هذه القياس موجبة
[2] ف- من
[3] ف: الضرب الأول

الثاني: كلما كان بعض (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الثالث: كلما كان كل (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان ليس بعض (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الرابع: كلما كان بعض (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان لا شيء من (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

بيان هذه الضروب الثلاثة ما مر في الضرب الأول.

ضروب الشكل الثاني:

الأول: كلما كان لا شيء من (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (ط) (د) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان بعض[1] (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الثاني: كلما كان /[68ب] ليس بعض (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (ط) (د) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون[2] إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).[3]

الثالث: كلما كان كل (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (ط) (د) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان بعض (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الرابع: كلما كان بعض (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (ط) (د) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان[4] كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

وبيان هذه الضروب بما مر في الشكل الأول.

ضروب الشكل الثالث:

---

[1] ل: كل؛ ل: بعض (ج) (ط) [كلاهما موجودان في نسخة ل]
[2] ل– قد يكون
[3] ل– كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز)
[4] ف– كان

الأول: كلما كان كل (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان كل (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الثاني: كلما كان كل (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان لا شيء من (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان لا شيء من (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الثالث: كلما كان كل (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان[1] (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الرابع: كلما كان كل (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان لا شيء من (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الخامس: كلما كان بعض (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

السادس: كلما كان بعض (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (د) (ط) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان لا شيء من (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

بيان هذه الضروب بما مر في الشكلين الأولين؛ لكن إنتاج مقدم الصغرى مع النسبة المذكورة[2] إنما ينتج مقدم الكبرى أو ملزومه من الشكل الأول.

ضروب الشكل الرابع:

الأول: كلما كان كل (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (ط) (د) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

الثاني: كلما كان بعض (د) (ج) فـ(أ) (ب)، وكلما كان بعض (ط) (د) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ج) (ط) فـ(ه) (ز).

---

[1] ل+ بعض

[2] في هامش ل: أي مع نسبة الأكبر الى الاصغر

بيانهما /[69و] ما مر؛ لكن إنتاج مقدم الصغرى مع النسبة المذكورة إنما هو لما ينعكس إلى مقدم الكبرى وهو من[1] الشكل الأول.

الثالث: كلما كان لا شيء من (د) (ج) ف(أ) (ب)، وكلما كان لا شيء من (ط) (د) ف(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ط) (ج) ف(ه) (ز).

الرابع: كلما كان لا شيء من (د) (ج) ف(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (ط) (د) ف(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان كل (ط) (ج) ف(ه) (ز).

الخامس: كلما كان كل (د) (ج) ف(أ) (ب)، وكلما كان لا شيء من (ط) (د) ف(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان لا شيء من (ط) (ج) ف(ه) (ز).

السادس: كلما كان كل (د) (ج) ف(أ) (ب)، وكلما كان ليس بعض (ط) (د) ف(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإن كان ليس بعض (ط) (ج) ف(ه) (ز).

والبيان ما مر؛ لكن الإنتاج في هذه الضروب الأربعة إنما هو من الشكل الثاني.

[القسم الثالث فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى]

وأما القسم الثالث وهو أن يكون الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى، فيقع على ثمانية أقسام؛ لأن ذلك إنما يتصور أن لو كان أحد طرفي إحدى المقدمتين شرطية تلك الشرطية والمقدمة الأخرى يتشاركان في أحد الطرفين. وتلك الشرطية إما متصلة أو منفصلة؛ وعلى التقديرين فهي إما تالي الصغرى أو مقدمها أو تالي الكبرى أو مقدمها، فالأقسام ما ذكرناه من الثمانية.

والأشكال الأربعة تنعقد[2] في كل واحد من هذه الأقسام، ويشترط في الكل أن يكون المتشاركان مشتملين على تأليف منتج.

[1] ل- من
[2] ل- تنعقد

والنتيجة كلية إن كان الجزء المشارك من[1] المتصلة الشرطية الجزء هو التالي والمقدمتان كليتان والمتصلة الشرطية الجزء موجبة، وجزئية إن لم يكن كذلك.

مثال الضرب الأول من الشكل الأول من [١] متصلة الجزء والمشارك هو التالي والمتصلة الشرطية الجزء موجبة كقولنا: كلما كان (ج) (د) فكلما كان (ه) (ط) فـ(و) (ز)، وكلما كان (و) (ز) /[69ب] فـ(ك) (ل)، ينتج: كلما كان (ج) (د) وكلما كان (ه) (ط) فـ(ك) (ل)، وذلك ظاهر غني عن البيان. [٢] ومثاله والجزء المشارك هو المقدم كقولنا: كلما كان كلما كان (ه) (ط) فـ(و) (ز) فـ(ج) (د)، وكلما كان (و) (ز) فـ(ك) (ل)، ينتج: قد يكون إذا كان (ج) (د) فكلما كان (ه) (ط) فـ(ك) (ل) بعكس الصغرى ليرجع إلى القسم الأول وهو أن يكون الجزء المشارك هو التالي من المتصلة الشرطية الجزء.

[٣] وأما المثال[2] من منفصلة الجزء والجزء المشارك هو التالي والمتصلة[3] الشرطية الجزء موجبة كقولنا: كلما كان (ه) (ز) فدائما إما (أ) (ب) أو (ج) (د)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ج) (ط)، ينتج: كلما كان (ه) (ز) فكلما لم يكن (أ) (ب) فـ(ج) (ط)، فالنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة الشرطية الجزء وتاليها نتيجة التأليف بين المنفصلة التي هي الجزء المشارك منها والمتصلة الأخرى البسيطة. ولزوم ذلك ظاهر. [٤] ومثاله[4] والجزء[5] المشارك هو المقدم كقولنا: كلما كان دائما إما (أ) (ب) أو (ج) (د) فـ(ه) (ز)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ج) (ط)، ينتج: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فكلما لم يكن (أ) (ب) فـ(ج) (ط) بعكس الصغرى ليرجع إلى القسم الأول، والنتيجة متصلة مقدمها تالي المتصلة الشرطية الجزء وتاليها نتيجة التأليف بين مقدم الشرطية الجزء وبين[6] المتصلة الأخرى البسيطة.

[٥] وأما المثال من متصلة الجزء والمتصلة الشرطية الجزء[7] سالبة فالجزء المشارك حينئذ إن كان هو التالي كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وليس البتة إذا كان (ج) (ط) فكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)،

---

[1] ب: بين
[2] ب: المشارك
[3] ب: من
[4] ف– و
[5] ب– و
[6] ل: الجزئين
[7] ل– الجزء

ينتج: قد لا يكون إذا كان كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) فـ(ج) (ط) بالخلف، وهو أنه إن[1] لم يصدق ذلك لصدق قولنا: كلما كان كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) فـ(ج) (ط) فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، وكلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)، وينعكس إلى قولنا: ليس /[70و] البتة إذا كان كلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز)، وكلما[2] كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان[3] كلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) فكلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز)؛ لإنتاج مقدمها مع صغرى القياس تاليها من الشكل الأول.

[٦] وإن كان الجزء المشارك هو المقدم كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وليس البتة إذا كان كلما كان (ج) (د) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط)، ينتج: قد لا يكون إذا كان كلما كان (أ) (ب) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط) بالخلف وهو أنه إن صدق نقيض النتيجة وهي قولنا: كلما كان كلما كان (أ) (ب) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط) نجعلها كبرى وكبرى القياس صغرى لينتظم قياس من الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان كلما كان (ج) (د) فـ(و) (ز)، وكلما كان (أ) (ب) فـ(و) (ز) وهو باطل لصدق قولنا: كلما كان كلما كان (ج) (د) فـ(و) (ز) فكلما كان (أ) (ب) فـ(و) (ز)؛ لإنتاج مقدمها مع صغرى القياس تاليها من الشكل الأول.

[٧] ومثاله من منفصلة الجزء والمتصلة الشرطية الجزء أيضا سالبة والجزء المشارك حينئذ إن كان هو التالي كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وليس البتة إذا كان[4] (ج) (ط) فإما (ج) (د) أو (و) (ز)، ينتج: قد لا يكون إذا كان قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط) وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: كلما كان قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط) فنضمه إلى الكبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز) فإما (ج) (د) أو (و) (ز) ونعكس إلى قولنا: ليس البتة إذا كان إما (ج) (د) أو (و) (ز) فقد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز) وهو باطل؛ لصدق قولنا: كلما كان إما (ج) (د) أو (و) (ز) فقد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز)؛ لإنتاج مقدم هذه الشرطية مع صغرى القياس تاليها.

---

[1] ل: لو

[2] ف، ب: فكلما

[3] ب– كلما كان

[4] في هامش ل+ كلما كان

[٨] وإن كان الجزء المشارك هو المقدم كقولنا: /[70ب] كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، وليس البتة إذا كان إما (ج) (د) أو (و) (ز) فـ(ج) (ط)، ينتج: قد لا يكون إذا كان قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط) بالخلف وهو أنه لو صدق نقيض النتيجة وهو قولنا: كلما كان قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز) فـ(ج) (ط) نضمه إلى الكبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان إما (ج) (د) أو (و) (ز) فقد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز)، وهو كاذب؛ لصدق قولنا: كلما كان إما (ج) (د) أو (و) (ز) فقد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ(و) (ز)؛ لإنتاج المنفصلة التي هي مقدمها مع الصغرى الملازمة التي هي تاليها.

وإذا أحطت بهذه الضروب قدرت على استخراج سائر الضروب في الشكل الأول وغيره من الأشكال.

[القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين]

القسم الثاني ما يتركب من المنفصلتين، وأقسامه أيضا ثلاثة؛ لأن الحد الأوسط إما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين أو جزء غير تام من كل واحدة[1] منهما أو جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى.

[القسم الأول فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما]

[قول ابن سينا في عدم إنتاج القياس المركب من الحقيقيتين]

أما القسم الأول فذهب **الشيخ**[2] إلى أن المقدمتين إذا كانتا حقيقيتين لا ينتج؛ لأن الطرفين أعني الأصغر والأكبر في الوضع إما أن يكونا متغايرين أو لم يكونا كذلك. فإن كان الأول لا يكون الأوسط نقيضا لكل واحد منهما، وإلا لزم اتحاد الطرفين، والمقدر خلافه. وحينئذ يلزم أن لا يكون الأوسط[3] نقيضا لشيء منهما أو يكون نقيضا لأحدهما ولا يكون نقيضا للآخر، وعلى التقدير الأول يلزم أن لا

---

[1] ف: واحد

[2] انظر: ابن سينا، الشفاء: القياس، ص. 319.

[3] ف ب- الأوسط

تكون المقدمتان حقيقيتين، وعلى التقدير الثاني يلزم أن لا تكون إحداهما فقط كذلك. وإن كان الثاني يلزم اتحاد المنفصلتين وحينئذ يستلزم القياس عناد الشيء لنفسه، وإنه محال.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنهما[1] إن كانا متغايرين وليس الأوسط نقيضا لشيء منهما أو لأحدهما فقط يلزم أن لا يكون المقدمتان أو أحدهما حقيقية /[71و] لجواز أن يكون لنقيض شيء واحد لوازم متساوية متغايرة كالفردية وعدم الانقسام بمتساويين بالنسبة إلى نقيض الزوج فإنه[2] يقع العناد الحقيقي بينه وبين كل واحد من تلك اللوازم المتساوية فيكون الطرفان في مثل هذا القياس متغايرين وليس الأوسط وهو الزوج في المثال نقيضا لشيء منهما مع أن كل واحدة من المقدمتين حقيقية.

فإن قلت: نحن نفسر المغايرة بكذب أحدهما مع صدق الآخر فنقول إن أحد طرفي القياس إما أن يكذب عند صدق الاخر أو يستلزم صدق كل واحد منهما صدق الآخر[3] وكذبه كذبه، فإن كان الأول يلزم أن لا يكون إحدى المقدمتين حقيقية؛[4] لأنه إن لم يكن شيء من طرفي القياس[5] نقيضا للأوسط ولا مساويا لنقيضه لم يكن شيء من المقدمتين حقيقية، وإن كان أحدهما نقيضا للأوسط أو مساويا لنقيضه لم يكن الطرف الآخر كذلك وإلا لكان الطرفان متساويين فلا يكذب[6] شيء منهما عند صدق الآخر، والمقدر خلافه، وحينئذ لا يكون المقدمة التي هذا الطرف جزؤها حقيقية، فعلم أن إحدى المقدمتين حينئذ لا يكون حقيقية جزما وإن كان الثاني يلزم اتحاد المنفصلتين وعناد الشيء لنفسه.

قلت: لا يلزم من صدق الثاني اتحاد المنفصلتين وعناد الشيء لنفسه لجواز أن يقع العناد بين الشيء وبين أمرين يساوي كل منهما نقيضه؛ نعم،[7] الذي يلزم منه عناد الشيء لما يساويه؛ لكنا لا نجعل هذا العناد نتيجة القياس؛ بل اتصال الطرفين إن جوزنا أن لا تكون النتيجة من جنس المقدمتين أو الانفصال الذي يلزم هذا الاتصال إن لم نجوز ذلك.

---

[1] ل: أنها
[2] ف ل– فإنه
[3] ف إما أن يكذب عند صدق الآخر أو صدق كل واحد منهما يستلزم صدق الآخر
[4] ب+ جزما
[5] ل: الطرفين
[6] ب: يكون
[7] ف: يعم

إذا عرفت أن /[71ب] الحق أن هذا القياس ينتج فنقول: يشترط في هذا القسم كلية إحدى المقدمتين وذلك ظاهر، وأن يكونا موجبتين؛ لأنهما لو كانتا سالبتين يصدق القياس مع تلازم الطرفين تارة ومع تعاندهما أخرى. أما مع التلازم فلأنه[1] يصدق:[2] ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء إنسانا أو حيوانا، وليس البتة إما أن يكون حيوانا أو ناطقا مع صدق قولنا: كلما كان إنسانا فهو ناطق. وأما مع التعاند فإذا بدّلنا بالكبرى قولنا: ليس البتة إما أن يكون حيوانا أو فرسا. وكذلك إن كانت إحدى المقدمتين سالبة والأخرى موجبة؛[3] أما مع التلازم فلأنه يصدق قولنا: دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، وليس البتة إما أن يكون فردا أو عددا مع صدق قولنا: كلما كان زوجا كان عددا، وأما مع التعاند فإذا بدّلنا بالكبرى قولنا: ليس البتة إما أن يكون فردا أو غير منقسم بمتساويين. فظهر أن المقدمتين إذا كانتا سالبتين أو احديهما فقط سالبة يصدق القياس مع تلازم الطرفين تارة ومع تعاندهما أخرى، فلا يستلزم القياس شيئا منهما.[4]

ولما لم يتميز شيء من طرفي واحدة من المقدمتين عن الطرف الآخر لم يتميز شكل عن شكل آخر، ولا صغرى عن كبرى، ولا أحد طرفي النتيجة عن الآخر.

وأقسامه ستة: حقيقيتان، وحقيقية مع مانعة الجمع، وحقيقية مع مانعة الخلو، ومانعة الجمع مع مانعة الخلو، ومانعتا الجمع، ومانعتا الخلو. /[72و]

و**القسم الأول** وهو أن تكون المقدمتان حقيقيتين ينتج ست منفصلات موجبة؛ كل اثنتين من نوع واحد أي اثنتان حقيقيتان واثنتان مانعتا الجمع واثنتان مانعتا الخلو: ثلاثا بأنواعها الثلاثة من عين أحد الطرفين ونقيض الطرف الآخر، والثالث الأخرى من عين الطرف الآخر ونقيض الطرف الأول؛ كلية إن كانت المقدمتان كليتين، وجزئية إن كانت إحداهما جزئية؛

---

[1] ل: فأنه

[2] ب: صدق

[3] ل– موجبة

[4] ل+ وفيه نظر. لأنا لا نسلم صدق قولنا ليس ألبة إما أن يكون الشيء فردا أو عددا، فإن من جملة أوضاع العدد كونه زوجا وعدم التعاند بين الفردية والعدد على هذا الوجه (ب: الوضع) ممنوع والحق أن القياس ينتج وإحدى مقدمتيه سالبة وقد بينا ذلك في شرحنا لكشف الأسرار.

لأنه إذا صدق: دائما إما (أ) (ب) أو (ج) (د) حقيقية، ودائما إما (ج) (د) أو (ه) (ز) أيضا حقيقية، ينتج: دائما إما (أ) (ب) أو ليس (ه) (ز)، وينتج أيضا: دائما إما (ه) (ز) أو ليس (أ) (ب)؛ كل منهما مانعة الجمع ومانعة الخلو وحقيقية.[1] أما لزومهما مانعة الجمع ومانعة الخلو فلأنه لولا ذلك لزم جواز الجمع بين النقيضين ضرورة جواز وجود (ج) (د) وعدمه حينئذ لاستلزام كل واحد من (أ) (ب) و(ه) (ز) عدمه وعدم كل واحد منهما وجوده، وذلك محال، أما لزومهما حقيقية عند ذلك فظاهر.[2]

هذا إذا كانت المقدمتان كليتين وأما إذا كانت إحداهما جزئية فلا يتأتى هذا البرهان فيه؛ بل طريقه أن تردد[3] في طرف الجزئية[4] بأن تقول: وليكن الجزئية المقدمة الأولى في لزوم النتيجة الأولى مانعة الجمع (أ) (ب) إن لم يصدق مع تلك الأوضاع أعني الأوضاع التي تعاند عليها (ج) (د) فقد حصل المطلوب، وإن صدق معها لزم عدم (ج) (د) وحينئذ يصدق: (ه) (ز)، فيحصل المطلوب أيضا، وتقول في لزومها مانعة الخلو: (أ) (ب) إن صدق مع تلك الأوضاع فقد حصل المرام[5] وإلا فيصدق: (ج) (د)، وحينئذ يصدق عدم (ه) (ز)، فيحصل المرام أيضا. وأما لزوم الثانية مانعة الجمع فلاستلزام الأولى مانعة الخلو إياها ولزومها مانعة الخلو لاستلزام الأولى /[72ب] مانعة الجمع إياها ولزوم كل منهما حقيقية فظاهر حينئذ لا خفاء فيه، وهكذا نبين لزومهما كذلك[6] إن كانت الجزئية المقدمة الثانية بالترديد في (ه) (ز).

و**القسم الثاني** وهو أن يكون إحدى المقدمتين حقيقية والأخرى مانعة الجمع ينتج منفصلتين احديهما مانعة الخلو من عين طرف الحقيقية ونقيض طرف مانعة الجمع والأخرى مانعة الجمع من عين طرف مانعة الجمع ونقيض طرف الحقيقية.

---

[1] ل– وحقيقة

[2] ف ل: ظاهر

[3] ف: نردد

[4] ل ب: وأما (ل: وكذلك) إذا كانت إحديهما جزئية فلجريان (ل: لجريان) هذا البرهان مع طريقة أخرى وهي أن تردد في طرف الجزئية

[5] ب+ أيضا

[6] ل= كذلك

و**القسم الثالث** وهو أن يكون إحدى المقدمتين حقيقية والأخرى مانعة الخلو ينتج أيضا منفصلتين احديهما مانعة الجمع من عين طرف الحقيقية ونقيض طرف مانعة الخلو والأخرى مانعة الخلو من عين طرف مانعة الخلو ونقيض طرف الحقيقية.

و**القسم الرابع** وهو أن يكون إحدى المقدمتين مانعة الجمع والأخرى مانعة الخلو ينتج أيضا منفصلتين احديهما مانعة الجمع من عين طرف مانعة الجمع ونقيض طرف مانعة الخلو والأخرى مانعة الخلو من عين طرف مانعة الخلو ونقيض طرف مانعة الجمع.

والنتائج في هذه الأقسام الثلاثة كلية إن كانت المقدمتان كليتين بالبرهان المذكور في القسم الأول، وجزئية إن كانت إحداهما جزئية بالترديد في عين طرف الجزئية على الوجه الذي عرفته.

و**القسم الخامس** وهو أن يكون المقدمتان مانعتي[1] الجمع ينتج متصلة جزئية من نقيضي الطرفين[2] كانت المقدمتان كليتين أو إحداهما جزئية لاستلزام كل واحدة من المقدمتين متصلة مقدمها عين الأوسط وتاليها نقيض الطرف الآخر من المقدمة، وانتظامهما قياسا من الثالث منتجا لما ادعيناه من النتيجة.

و**القسم السادس** وهو أن يكون المقدمتان مانعتي[3] الخلو ينتج أيضا متصلة جزئية من عيني الطرفين سواء كانت المقدمتان كليتين أو إحداهما جزئية؛ لأن كل واحدة من مقدمتي القياس يستلزم /[73و] متصلة مقدمها نقيض الأوسط وتاليها عين الطرف الآخر من تلك المقدمة.

وإنهما أعني المتصلتين اللازمتين ينتظمان من الثالث قياسا منتجا لما ذكرنا من النتيجة، وعليك أن تستنتج من الأقسام الأربعة المتقدمة من النتائج المتصلة ما قدرت عليه بأن تقول في القسم الأول المنفصلة الأولى يلزمها كلما كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)، والثانية كلما لم يكن (ج) (د) فـ(ه) (ز)، وهما ينتجان: كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز). وتقول أيضا الثانية يلزمها: كلما كان (ه) (ز) لم يكن (ج) (د)، والأولى كلما لم يكن (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وهما ينتجان: كلما كان (ه) (ز) فـ(أ) (ب). وإن شئت قلت الأولى يلزمها: كلما لم يكن (أ) (ب) فـ(ج) (د)، والثانية كلما كان (ج) (د) لم يكن (ه) (ز)، وهما ينتجان:

[1] ف: مانعتا
[2] ل+ سواء
[3] ف: مانعتي

كلما كان[1] لم يكن (أ) (ب) لم يكن (ه) (ز). وقلت أيضا الثانية يلزمها: كلما لم يكن (ه) (ز) فـ(ج) (د)، والأولى كلما كان (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)، وهما ينتجان: كلما لم يكن (ه) (ز) لم يكن (أ) (ب).

وعلى هذا القياس استخراج النتائج المتصلة في سائر الأقسام الباقية.

[القسم الثاني فيما يكون الحد الأوسط جزءا غير تام]

وأما القسم الثاني وهو أن يكون الحد الأوسط غير تام من كل واحدة من المقدمتين، فأقسامه خمسة؛ لأنه [١] إما أن يشارك جزء واحد من إحدى المقدمتين جزءا واحدا من الأخرى فقط أو [٣] يشارك جزء واحد من احديهما فقط كل واحد من[2] الأخرى أو [٣] يشارك أحد جزئي احديهما أحد جزئي الأخرى[3] والجزء الآخر[4] يشارك الجزء الآخر فقط أو [٤] يشارك أحد جزئي احديهما أحد جزئي الاخرى فقط والجزء الآخر يشارك كل واحد من جزئي الأخرى أو [٥] يشارك كل واحد من جزئي احديهما كل واحد من جزئي الأخرى.

وتنعقد الأشكال الأربعة في كل منها بحسب المتشاركات، ويشترط في الكل أن يكون مقدمتا القياس /[73ب] موجبتين وأن يكون كل واحد منهما حقيقية أو مانعة الخلو وإلا لم يلزم اجتماع المتشاركين معا على الصدق وأن يكون المتشاركان مشتملين في كل شكل من كل قسم على تأليف منتج من ذلك الشكل.

و**القسم الأول** ينتج منفصلة مانعة الخلو من ثلاثة أجزاء أعني من نتيجة التأليف ومن الجزئين غير المتشاركين لامتناع خلو الواقع عن القياس المنتج على هيئة أي شكل كان وعن أحد الآخرين كقولنا: دائما إما (أ) (ب) أو كل (ج) (د)، ودائما إما كل (د) (ط) أو (ه) (ز)، ينتج: دائما إما (أ) (ب) أو كل (ج) (ط) أو (ه) (ز) لما عرفت.

---

[1] ل ب– كان

[2] ل+ جزئي

[3] ب+ فقط

[4] ل+ فقط

و**القسم الثاني** ينتج منفصلة مانعة الخلو من ثلاثة أجزاء وهي نتيجتا[1] التأليفين والجزء غير المشارك لامتناع خلو الواقع عن مقدمتي أحد القياسين والجزء غير المشارك كقولنا: دائما إما[2] (أ) (ب) أو كل (ج) (د)، ودائما إما كل (د) (ط) أو كل (د) (ه)، ينتج: دائما إما (أ) (ب) أو كل (ج) (ط) أو كل (ج) (ه) لما عرفت.

و**القسم الثالث** ينتج منفصلتين مانعتي الخلو كل منهما من ثلاثة أجزاء احديهما من نتيجة أحد القياسين والجزئين الآخرين من القياس الآخر والأخرى من نتيجة القياس الآخر والجزئين الآخرين من القياس الأول لامتناع خلو الواقع عن مقدمتي أحد القياسين وعن أحد جزئي القياس الآخر كقولنا: دائما إما كل (أ) (ب) أو كل (ج) (د)، ودائما إما كل (ب) (ط) أو كل (د) (ه)، ينتج: دائما إما كل (أ) (ط) أو كل (ج) (د) أو كل (د) (ه)، وينتج أيضا: دائما إما كل (ج) (ه) أو كل (أ) (ب) أو كل (ب) (ط) لما مر من التعليل.

و**القسم الرابع** إنما يتصور إذا كان في كل واحدة من المقدمتين جزء مشارك لكل واحد من جزئي المقدمة الأخرى وجزء مشارك لأحدهما فقط، وينتج نتيجتين منفصلتين مانعتي الخلو كل منهما من ثلاثة أجزاء؛ احديهما من نتيجتي القياسين /[74و] الحاصلين من الجزء المشارك من إحدى المقدمتين لكل واحد من جزئي الأخرى والجزء المشارك منها[3] أحد جزئي الأخرى فقط والثانية من نتيجتي التأليفين الحاصلين من جزء المشارك[4] من المقدمة الأخرى لكل واحد من جزئي الأولى والجزء المشارك منها لأحد جزئي الأولى فقط لامتناع خلو الواقع عن أحد القياسين وعن الجزء المشارك لأحد الجزئين فقط كقولنا: دائما إما كل (أ) (ب) أو كل (ج) (د)، ودائما إما كل (د) (ه) أو كل (د) (أ)، ينتج: دائما إما كل (أ) (ب) أو كل (ج) (ه) أو كل (ج) (أ)، وينتج أيضا: إما كل (د) (ه) أو بعض (ب) (د) أو كل (ج) (أ) لما عرفت من البيان؛ لكن يجب أن تعلم أن التأليفات الثلاثة في هذا القسم يمتنع وقوعها على هيئة شكل واحد وذلك سهل تعرفه عند الاعتبار.

---

[1] ل: نتيجة

[2] ب– إما

[3] ل، ب: منهما

[4] ل، ب: الجزء المشارك

و**القسم الخامس** ينتج منفصلة مانعة الخلو من أربعة أجزاء هي نتائج الأقيسة الأربعة لامتناع خلو الواقع عن مقدمتي أحد القياسات الأربعة، وهو ينقسم إلى ما يكون التأليفات كلها على هيئة شكل واحد كقولنا: دائما إما كل (أ) (ب) أو كل (ج) (ب)، ودائما إما كل (ب) (ه) أو كل (ب) (ط)، ينتج: دائما إما كل (أ) (ه) أو كل (أ) (ط) أو كل (ج) (ه) أو كل (ج) (ط)، وإلى ما يكون من أشكال مختلفة كقولنا: إما كل (أ) (ج) أو كل (د) (ب)، وإما لا شيء من (ج) (ب) أو كل (أ) (د)، ينتج: إما لا شيء من (أ) (ب) أو بعض (ج) (د) أو لا شيء من (د) (ج) أو بعض (ب) (أ) لما مر من البرهان.

هذه هي أمثلة الضرب الأول من الشكل الأول في الأقسام الخمسة، وقس عليها سائر الضروب فيه وفي باقي الأشكال لعدم اختلاف ما ذكرنا في شيء منها.

ويجب أن تعلم أن النتيجة في شيء من[1] هذه الأقسام لا يجب أن يكون مانعة الجمع /[74ب] لاحتمال أن يكون نتيجة التأليف أعم من التأليفات[2] ومن كل واحد من الأجزاء غير المتشاركة إن اشتمل القياس على تأليف واحد، ومن كل واحد[3] من نتائج التأليفات الآخر إن اشتمل على أكثر من تأليف واحد لجواز[4] كون اللازم أعم من الملزوم واقتضاء ذلك جواز اجتماع أجزاء النتيجة معا على الصدق لجواز صدق الأعم مع الأخص.

والمنفصلة المانعة الجمع فقط لا ينتج في شيء من[5] الأقسام الخمسة إلا إذا كان كل واحد من جزئيها نقيض ما يجب أن يكون في مانعة الخلو؛ لكن يكون ذلك بواسطة انقلابها إلى المنفصلة المانعة الخلو المناقضة الجزئين لها.

[القسم الثالث فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى]

وأما القسم الثالث وهو أن يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من المقدمة الأخرى فقسمان؛ لأن ذلك إنما يمكن أن لو كان أحد طرفي إحدى المقدمتين شرطية تلك

---

[1] ل– شيء من
[2] ل ب: التأليف
[3] ل: واحدة
[4] ف: بجواز
[5] ب+ هذه

الشرطية والمقدمة الأخرى يتشاركان في جزء هو تام من[1] كل واحدة منهما، وتلك الشرطية إما أن يكون متصلة أو منفصلة، ونتيجة[2] كل واحد منهما منفصلة مانعة الخلو من الجزء غير المشارك[3] من المقدمة التي الشرطية جزء منها[4] ونتيجة القياس المركب من المنفصلتين إن كانت تلك الشرطية منفصلة ومن القياس المركب من المتصلة والمنفصلة[5] إن كانت متصلة لامتناع خلو الواقع عن الجزء غير المشارك وعن أحد القياسين المذكورين.

وتنعقد الأشكال الأربعة في كل واحد منهما باعتبار وضع الحد الأوسط في تلك الشرطية والمقدمة الأخرى.

ولا يخفى عليك أن المقدمة الشرطية الجزء يجب أن يكون موجبة حقيقية أو مانعة الخلو واشتمال المتشاركين في كل /[75و] شكل على الشرائط المعتبرة في ذلك الشكل مثال الضرب الأول من الشكل الأول من متصلة الجزء: دائما إما (أ) (ب) أو كلما كان (ج) (د) ف(ه) (ز)، ودائما إما (ه) (ز) أو (ج) (ط) مانعة الخلو ينتج: دائما إما (أ) (ب) وإما قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) ف(ج) (ط)، لما ستعلم بعد أن نتيجة القياس من تلك المتصلة مع المنفصلة التي هي المقدمة الثانية من القياس هي هذه المتصلة الجزئية.

مثال الضرب الأول من الشكل الأول من منفصلة الجزء مانعة الخلو: دائما إما (أ) (ب) وإما أن يكون إما (ج) (د) أو (ه) (ز)، ودائما إما (ه) (ز) أو (ج) (ط) مانعة الجمع، ينتج: دائما إما (أ) (ب) وإما أن يكون إما (ج) (د) أو ليس (ج) (ط).

---

[1] ف– من قوله " وجزء مشارك لأحدهما فقط " من القسم الرابع في القسم الثاني إلى هنا

[2] ل: ينتج

[3] ب: الجزء الغير المشارك

[4] ف– من المقدمة التي الشرطية جزء منها

[5] ب، ف: المتصل والمنفصل

والبرهان في لزوم هاتين النتيجتين من القياسين ما ذكرناه قبل، وقس عليهما سائر الضروب في الشكل الأول وفي سائر الأشكال فإنه سهل[1] بعد الإحاطة بما أعطيناك من قواعد الإنتاج فلم يكن في تعديدها وتفصيلها نفع كثير.

[القسم الثالث ما يتركب من الحملية والمتصلة]

القسم الثالث ما يتركب من الحملية والمتصلة، وأقسامه[2] أربعة؛ لأن الحملية إما أن يشارك تالي المتصلة أو مقدمها وعلى التقديرين فالمتصلة إما أن يكون كبرى أو صغرى، فهذه أقسام أربعة لا مزيد عليها، وتنعقد الأشكال الأربعة في كل واحد منها بحسب وضع الحد الأوسط في المتشاركين

[القسم الأول والثاني فيما يكون الحملية يشارك تالي المتصلة]

ويشترط في القسم الأول وهو أن يكون الحملية يشارك تالي المتصلة والمتصلة كبرى، وفي القسم الثاني وهو أن يكون المشارك للحملية تالي المتصلة وهي صغرى اشتمال الحملية مع التالي في كل واحد من القسمين في كل شكل من الأشكال الأربعة على الشرائط المعتبرة في ذلك الشكل؛ لكن يشترط أن يكون الحملية صغرى في القسم الأول وتالي المتصلة كبرى، وفي القسم الثاني تالي المتصلة صغرى والحملية كبرى، وأن يكون المتصلة موجبة كلية كانت أو جزئية، ويلزم /[75ب] بالاضطرار أن يكون عدد الضروب المنتجة في كل شكل ضعف ما في الحمليات لجواز كون المتصلة كلية وجزئية.

والنتيجة في القسمين متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف بين الحملية والتالي كلية إن كانت المتصلة كلية وجزئية إن كانت جزئية.

مثال الضرب الأول من الشكل[3] الأول في[4] القسم الأول: كل (ج) (ب)، وكلما كان (ه) (ز) فكل (ب) (أ)، ينتج: كلما كان (ه) (ز) فكل (ج) (أ) لصدق المتشاركين على تقدير (ه) (ز). ومثاله في القسم الثاني: كلما كان (ه) (ز) فكل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، ينتج: كلما كان (ه) (ز) فكل (ج) (أ) لما مر. وقس عليهما سائر الضروب فيه وفي سائر الأشكال.

---

[1] ل: يسهل
[2] ل: أقسامها
[3] ل: القسم
[4] ب: من

[حال القسمين عند اعتبار صحة قاعدة الشيخ]

و**الشيخ**[1] الرئيس رحمه الله[2] لا يشترط إيجاب المتصلة؛ بل عنده ينتج القياس موجبة كانت المتصلة أو سالبة، كلية كانت أو جزئية؛ لكن يشترط أن يكون التالي في كل واحدة من السالبتين في كل واحد من القسمين نقيض ما يجب أن يكون لو كانت المتصلة موجبة مثلا في الضرب الأول من الشكل الأول[3] في القسم الأول يجب أن يكون التالي في المتصلة سالبة جزئية وفي الضرب الثاني موجبة جزئية وعلى هذا القياس.

وحينئذ[4] يكون عدد الضروب المنتجة في كل شكل أربعة أمثال ما في الحمليات.

وبيّن لزوم النتيجة من الحملية وإحدى السالبتين بأن ردّ السالبة إلى المتصلة الموجبة التي مقدمها عين مقدم السالبة وتاليها نقيض تالي السالبة بالبرهان المذكور في لوازم المتصلات، ثم رد نتيجة الحملية مع إحدى المتصلتين الموجبتين إلى السالبة المناقضة لها في التالي الموافقة في المقدم وجعل تلك السالبة نتيجة القياس الأول هكذا: كل (ج) (ب)، وليس البتة إذا كان (ه) (ز) فليس كل (ب) (أ)، ينتج: ليس البتة إذا كان (ه) (ز) فليس كل (ج) (أ)؛ لأن المتصلة يلزمها كلما كان (ه) (ز) فكل (ب) (أ) وهي مع الحملية ينتج: كلما كان (ه) (ز) فكل (ج) (أ)، ويستلزم هذه المتصلة قولنا: ليس البتة إذا كان (ه) /[76و] (ز) فليس كل (ج) (أ)، وهكذا ليس البتة إذا كان (ه) (ز) فليس كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، ينتج أيضا النتيجة المذكورة بالبيان الذي مر، وإن كانت المتصلة السالبة جزئية كانت النتيجة جزئية وتاليها تالي النتيجة[5] المتصلة الكلية بحاله وكذلك في المتصلة الموجبة الجزئية.

وأنت قد عرفت ضعف[6] القاعدة التي بني عليها هذا الإنتاج.

[1] انظر: ابن سينا، الشفاء: القياس، ص. 325.
[2] ل– الرئيس رحمه الله؛ ب– رحمه الله
[3] ب– الأول
[4] ب– و
[5] ل: نتيجة
[6] ل+ هذه

[القسم الثالث فيما يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة والمتصلة كبرى]

وأما القسم الثالث وهو أن يكون المشارك للحملية[1] مقدم المتصلة والمتصلة كبرى.

[الشكل الأول]

ويشترط في الشكل الأول منه أمران: أحدهما أحد الأمرين وهو إما كون الحملية موجبة أو كونها موافقة لمقدم المتصلة في الكيف مع كلية مقدمتي القياس. الثاني أيضا أحد الأمرين وهو إما كلية المتصلة أو كلية مقدمها.

وعند اعتبار هذين الشرطين كانت الضروب المنتجة في هذا الشكل ثمانية وعشرين:

لأن الصغرى الحملية الموجبة كلية كانت أو جزئية مع المتصلة الكلية موجبة كانت أو سالبة في ضروبها الأربعة أعني إذا كان مقدم المتصلة موجبا كليا وسالبا كليا وموجبا جزئيا وسالبا جزئيا وهو ستة عشر ضربا، ومع المتصلة الجزئية موجبة كانت أو سالبة في ضربيها الكلي المقدم أعني إذا كان مقدم المتصلة موجبا كليا وسالبا كليا وذلك ثمانية أضرب، ينتج متصلة مقدمها نتيجة التأليف بين المتشاركين أي نسبة الأكبر إلى الأصغر وتاليها تالي المتصلة. والنسبة التي هي مقدم النتيجة جاز وضعها كلية وجزئية إلا إذا كانت الحملية موجبة جزئية فإن تلك النسبة أعني مقدم النتيجة يكون[2] تابعا للنتيجة في الكم أي[3] إن كانت النتيجة كلية لا يكون مقدمها إلا كليا، وإن كانت جزئية جاز كون مقدمها أيضا جزئيا.

وهذه النتيجة تتبع المتصلة أبدا في الكيف؛ أما في الكم /[76ب] فإن كان مقدم المتصلة إحدى الكليتين فالنتيجة جزئية إذ لو صدق نقيضها لصار كبرى لقياس في الشكل الثاني صغراه كبرى القياس منتجا[4] لسلب ملازمة مقدم النتيجة لمقدم الكبرى سلبا كليا إن كانت المتصلة كلية وجزئيا إن كانت جزئية، وهو باطل؛ لأنه كلما صدق مقدم[5] الكبرى صدق مقدم النتيجة لإنتاج مقدم الكبرى مع الحملية الصادقة مقدم النتيجة من الشكل الأول، ولأن هذه المتصلة الصادقة أعني استلزام مقدم الكبرى لمقدم

---

[1] ب: الحملية
[2] ل ب: قد يكون
[3] ل- أي
[4] ل: منتج
[5] ل- مقدم

النتيجة استلزاما كليا إذا جعلناها صغرى وكبرى القياس كبرى انتظم قياس من الشكل الثالث منتج للنتيجة المذكورة ولأن الكبرى المتصلة إن كانت موجبة نعكسها ليصير من القسم الأول وينتج ما ينعكس إلى المطلوب كقولنا: كل (ج) (ب)، وكلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: ليس البتة إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)، فنجعله كبرى وكبرى القياس صغرى لينتظم قياس منهما في الشكل الثاني[1] هكذا: كلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، وليس البتة إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)،[2] ينتج: ليس البتة إذا[3] كان كل (ب) (أ) وكل (ج) (أ)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان كل (ب) (أ) فكل (ج) (أ) لإنتاج الحملية وهي كل (ج) (ب) مع مقدمها تاليها من الشكل الأول ولأن قولنا: كلما كان كل (ب) (أ) وكل (ج) (أ) إذا جعلناه[4] صغرى وقولنا: كلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز) الذي هو كبرى القياس كبرى انتظم قياس من الشكل الثالث منتج لقولنا: قد يكون إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز) الذي هو المطلوب ولأنا إذا عكسنا الكبرى المتصلة إلى قولنا: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فكل (ب) (أ) وجعلناه كبرى ارتد القياس إلى القسم الأول وأنتج قولنا: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فكل (ج) (أ) وينعكس إلى المطلوب.

وإن كان /[77و] مقدم المتصلة إحدى الجزئيتين فالنتيجة كلية لاستلزام مقدمها مع الحملية مقدم المتصلة من الشكل الثالث، وهذا الاستلزام مع الكبرى ينتج المطلوب من الشكل الأول.

أما إذا كانت المتصلة موجبة فكقولنا: كل (ج) (ب)، وكلما كان بعض (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (ج) (أ) فكل (ج) (ب) وكل (ج) (أ) وكلما كان كل (ج) (ب) وكل (ج) (أ) فبعض (ب) (أ) من الشكل الثالث ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فبعض (ب) (أ)، وكلما كان بعض (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب.

---

[1] ل: الأول
[2] ل، ف+ و
[3] ل: كلما
[4] ف- ه

وأما إذا كانت المتصلة سالبة فكقولنا: كل (ج) (ب)، وليس البتة إذا كان بعض (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: ليس البتة إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (ج) (أ) فبعض (ب) (أ) لما مر، وإذا ضممنا إليه الكبرى السالبة أنتج المطلوب.

ولأن الصغرى الحملية السالبة الكلية ينتج مع المتصلة الكلية موجبة كانت أو سالبة إذا كان مقدمها إحدى السالبتين وهي أربعة أضرب[1] أخرى متصلة جزئية مقدمها موجب جزئي فقط لاستلزام نسبة الأصغر إلى الأكبر بالإيجاب الكلي[2] مقدم الكبرى لإنتاج هذه النسبة مع الحملية ما يستلزم مقدم الكبرى، وهذا الاستلزام مع الكبرى ينتج متصلة تلك المتصلة مع استلزام مقدمها لعكسه ينتج المطلوب من الشكل الثالث كقولنا: لا شيء من (ج) (ب)، وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما[3] كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (ب) (أ)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فكل (أ) (ج) ولا شيء من (ج) (ب) وكلما كان كل (أ) (ج) ولا[4] شيء من (ج) (ب) فلا[5] شيء من (أ) (ب)، ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (أ) (ب) وكلما كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ب) (أ)، ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (ب) (أ) وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز) فنجعل[6] هذه كبرى وقولنا: كلما /[77ب] كان كل (أ) (ج) فبعض (ج) (أ) صغرى ينتج من الشكل الثالث: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) الذي هو المطلوب، وكقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وليس البتة إذا كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد لا يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (ب) (أ) لما مر وهو مع الكبرى ينتج: ليس البتة إذا كان لا شيء[7] من (أ) (ج) فـ(ه) (ز) فإذا جعلنا هذه النتيجة كبرى وقولنا: كلما كان كل (أ) (ج) فبعض (ج) (أ) صغرى أنتج من الثالث: قد لا يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب.

[1] ل- أضرب
[2] ل- الكلي
[3] ب- كلما
[4] ب: فلا
[5] ب: ولا
[6] ف: لنجعل
[7] ل، ب: كل

وهكذا نبين ومقدمها[1] سالب جزئي.

[الشكل الثاني]

وأما الشكل الثاني فيشترط فيه أيضا[2] أمران: أحدهما أحد الأمرين وهو إما كلية المتصلة أو كلية مقدمها. والثاني أيضا أحد الأمرين وهو إما اختلاف الحملية ومقدم المتصلة في الكيف أو كون المتصلة كلية يكون مقدمها موافقا للحملية في الكيف، ولا[3] يكون أشرف منها في الكم.

وإذا اعتبرنا هذين الشرطين كانت الضروب المنتجة ستة وثلاثين؛

لأن الصغرى إذا كانت موجبة كلية فإنها مع المتصلة الكلية موجبة كانت أو سالبة في ضروبها الأربعة التي عرفتها في الشكل الأول وهي ثمانية أضرب ينتج متصلة مقدمها نتيجة التأليف وتاليها تالي المتصلة:

أما إذا كان مقدم المتصلة موجبا كليا فجزئية مقدمها موجب جزئي للبيان الذي مر في الصغرى السالبة الكلية في الشكل الأول كقولنا: كل (ج) (ب)، وكلما كان كل (أ) (ب) ف(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) ف(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فكل (أ) (ب) لإنتاج مقدمها مع[4] الحملية تاليها من الشكل الأول، وكلما كان كل (أ) (ب) ف(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) ف(ه) (ز)، وهذه المتصلة مع استلزام مقدمها لعكسه ينتج المطلوب من الثالث على الوجه الذي عرفته وكقولنا: كل (ج) (ب) وليس البتة[5] إذا كان كل (أ) (ب) ف(ه) (ز)، ينتج: قد لا يكون /[78و] إذا كان بعض (ج) (أ) ف(ه) (ز) لما مر من البيان.

وأما إذا كان مقدم المتصلة موجبا جزئيا فالنتيجة كلية مقدمها كلي وجزئي أيضا لاستلزام مقدم النتيجة مع الحملية مقدم الكبرى من الشكل الثالث، وإنتاج هذا الاستلزام مع الكبرى المطلوب من

---

[1] ل ب: ومقدمهما
[2] ل– أيضا
[3] ب: فلا
[4] ب: في
[5] ل– البتة

الشكل الأول كقولنا: كل (ج) (ب)، وكلما كان بعض (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان بعض (ج) (أ)[1] فبعض (ج) (أ) وكل (ج) (ب) وكلما كان بعض (ج) (أ) وكل (ج) (ب) فبعض (أ) (ب)، ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فبعض (أ) (ب) وكلما كان بعض (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)، وكقولنا: كل (ج) (ب)، وليس البتة إذا كان بعض (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: ليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان بعض (ج) (أ) فبعض (أ) (ب) لما مر وهو مع الكبرى ينتج المطلوب.

وأما إذا كان مقدم المتصلة سالبا كليا فالنتيجة جزئية كلية المقدم بالخلف وعكس الكبرى ليرجع إلى القسم الأول ثم عكس النتيجة ولأن استلزام مقدم الكبرى لمقدم النتيجة مع الكبرى ينتج المطلوب من الثالث كقولنا: كل (ج) (ب)، وكلما كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: ليس البتة إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) فنجعله كبرى وكبرى القياس صغرى لينتظم قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) لاستلزام مقدمها وهو لا شيء من (أ) (ب) مع الحملية تاليها وهو قولنا: لا شيء من (ج) (أ) ولأنا نعكس الكبرى إلى قولنا: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فلا شيء من (أ) (ب) ونجعله[2] كبرى ليصير من القسم الأول وينتج: قد يكون إذا كان (ه) (ز) فلا شيء من (ج) (أ) وينعكس إلى المطلوب /[78ب] ولأنا إذا جعلنا صدق قولنا: كلما كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج من الشكل الثالث: قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب وكقولنا: كل (ج) (ب) وليس البتة إذا كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز) ينتج: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) بالخلف المذكور وجعل قولنا: كلما كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) صغرى وكبرى القياس كبرى لينتج[3] من الشكل الثالث المطلوب بعينه، والبيان الثاني لا يتأتى ههنا لامتناع أن يكون المتصلة سالبة في القسمين الأولين.

---

[1] ف- بعض (ج) (أ)

[2] ب: فنجعله

[3] ل: ينتج

وأما إذا كان مقدم المتصلة سالبا جزئيا فالنتيجة أيضا جزئية مقدمها كلي لكن الخلف المذكور لا يتأتى فيه إلا بارتداد المتصلة الكلية الجزئية المقدم إلى المتصلة الكلية الكلية المقدم بالبرهان من الشكل الأول والأوسط المقدم الجزئي مثلا إذا صدق: كلما كان أو ليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) يصدق قولنا: كلما كان أو ليس البتة إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنا إذا جعلنا قولنا: كلما كان كل (ج) (أ) فبعض (ج) (أ) صغرى وإحدى الكليتين كبرى أنتج المطلوب من الشكل الأول، والبيانان الآخران[1] آتيان فيه إذا كانت المتصلة موجبة[2] والثالث فقط إذا كانت سالبة.

ولأن الحملية الموجبة الكلية مع المتصلة الجزئية موجبة كانت أو سالبة إذا كان مقدمها سالبا كليا وهو ضربان ينتج أيضا متصلة جزئية مقدمها سالب كلي لما مر من البيانات المذكورة كقولنا: كل (ج) (ب) وقد يكون إذا كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق نقيضه وانتظم مع الكبرى قياسا في الثاني منتجا لقولنا: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) وهو باطل لصدق قولنا: كلما كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء /[79و] من (ج) (أ) لصدق الصغرى الحملية، وكذلك نعكس الكبرى ليصير من القسم الأول وينتج ما ينعكس إلى المطلوب ولأن قولنا: كلما كان لا شيء من (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) مع الكبرى[3] ينتج المطلوب من[4] الثالث وكقولنا: كل (ج) (ب) وقد لا يكون إذا كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) بالخلف المذكور، والبيان الثالث والبيان الثاني[5] غير آت[6] فيه لما عرفت، فهذه عشرة أضرب.

ولأن الصغرى الحملية إذا كانت سالبة كلية ينتج مع المتصلة الكلية موجبة كانت أو سالبة في ضروبها الأربعة وهي ثمانية أضرب:

---

[1] ب: الاخيران
[2] ل+ لكن بعد الرد المذكور أيضا
[3] ل– مع الكبرى
[4] ل– من
[5] ل– والبيان الثاني
[6] ب+ بأنها غير منعكسة

أما إذا كان مقدم المتصلة سالبا كليا فجزئية مقدمها موجب جزئي بالبيان المذكور في الصغرى السالبة الكلية في الشكل الأول كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وكلما كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (أ) (ب) لما مر غير مرة وهو مع الكبرى ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز)، وهذه النتيجة مع قولنا: كلما كان كل (أ) (ج) فبعض (ج) (أ) ينتج المطلوب من الشكل الثالث، وكقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وليس البتة إذا كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد لا يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (أ) (ب) وهو مع الكبرى ينتج:[1] ليس البتة إذا كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز)، وهذه النتيجة مع استلزام مقدمها لعكسه ينتج المطلوب من الثالث.

وأما إذا كان مقدم المتصلة سالبا جزئيا فالنتيجة كلية مقدمها موجب كلي وموجب جزئي لاستلزام مقدمها مع الحملية مقدم الكبرى من الشكل الثالث، وإنتاج هذا الاستلزام مع الكبرى المطلوب من الشكل الأول كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) /[79ب] وكلما كان ليس بعض (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان بعض (ج) (أ) فبعض (ج) (أ) ولا[2] شيء من (ج) (ب) وكلما كان بعض (ج) (أ) ولا[3] شيء من (ج) (ب) فبعض (أ) ليس (ب)، ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فبعض (أ) ليس (ب) وكلما كان ليس بعض (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وكقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وليس البتة إذا كان ليس بعض (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: ليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان بعض (ج) (أ) فليس بعض (أ) (ب) لما مر، وهذا القول مع الكبرى ينتج: ليس البتة إذا كان ليس[4] بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب.

وأما إذا كان مقدم المتصلة موجبة كلية أو موجبة جزئية[5] فالنتيجة جزئية مقدمها سالب كلي بالخلف كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وكلما كان كل (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا فليس البتة إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو مع الكبرى ينتج: ليس البتة

---

[1] ل– ينتج
[2] ب: فلا
[3] ب: فلا
[4] ل– ليس
[5] ل: موجبا كليا او موجبا جزئيا

إذا كان كل (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) لصدق الصغرى الحملية وكقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وليس البتة إذا كان كل (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) بالخلف المذكور.

ولأن الحملية السالبة الكلية ينتج مع المتصلة الجزئية موجبة كانت أو سالبة إذا كان مقدمها موجبا كليا وهو ضربان متصلة جزئية مقدمها سالب كلي بالخلف كقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وقد يكون إذا كان كل (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وكقولنا: لا شيء من (ج) (ب) وقد لا يكون إذا كان كل (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وبيانهما بالخلف ظاهر، فهذه عشرة أضرب أخرى.

ولأن الصغرى الموجبة الجزئية مع المتصلة الكلية موجبة كانت أو سالبة إذا[1] كان مقدمها سالبا كليا أو موجبا /[80و] جزئيا أو سالبا جزئيا ومع الجزئية موجبة كانت أو سالبة إذا كان مقدمها سالبا كليا ينتج متصلة جزئية مقدمها سالب جزئي بالخلف إلا في ضربين منها وهما اللذان يكون مقدم المتصلة فيهما موجبة جزئية فإن النتيجة فيهما يكون كلية مقدمها موجب كلي؛ لأن مقدمها مع الحملية ينتج مقدم الكبرى من الثالث وهذا الاستلزام مع الكبرى ينتج المطلوب، فهذه ثمانية أضرب أخرى.

ولأن الصغرى السالبة الجزئية مع المتصلة الكلية موجبة كانت أو سالبة إذا كان مقدمها موجبا[2] كليا أو موجبا جزئيا أو سالبا جزئيا،[3] ومع المتصلة الجزئية موجبة كانت أو سالبة إذا كان مقدمها موجبا كليا ينتج أيضا متصلة جزئية مقدمها سالب جزئي بالخلف إلا في ضربين منها، وهما اللذان يكون مقدم المتصلة فيهما[4] سالبا[5] جزئيا فإن النتيجة في هذين الضربين كلية مقدمها موجب كلي لاستلزام مقدم

[1] ب: أو
[2] ل+ أو
[3] ل– جزئيا
[4] ل– فيهما
[5] ف: موجبا

النتيجة مع الحملية التي هي الصغرى مقدم الكبرى من الشكل الثالث، وإنتاج هذا الاستلزام مع كبرى القياس المطلوب من الشكل الأول، فهذه ثمانية أضرب أخرى.[1]

وتركنا ذكر الأمثلة في هذه الضروب الستة عشر لمعرفتها من الأمثلة المذكورة قبل؛ لكن يجب أن تعلم أن المتصلة الكلية إذا كان مقدمها جزئيا لا بد من ردها إلى المتصلة الكلية التي يكون مقدمها كليا بالطريق الذي عرفته ليجري فيها الخلف والنتيجة يتبع المتصلة أبدا في الكيف.

[الشكل الثالث]

وأما الشكل الثالث فيشترط في إنتاجه أمران: أحدهما أحد الأمرين وهو إما كلية إحدى مقدمتي القياس أو كلية مقدم المتصلة. الثاني إن الحملية إن كانت سالبة وجب أن يكون المتصلة كلية وأن لا يكون مقدمها أشرف من الحملية في الكم والكيف حينئذ.

والمنتج /[80ب] بمقتضى ما ذكرنا من الشرطين أربعة وثلاثون ضربا؛ أربعة من الصغرى الحملية الموجبة الكلية مع المتصلة الموجبة الكلية في ضروبها الأربعة، وأربعة منها مع المتصلة الكلية السالبة في ضروبها الأربعة، وأربعة منها مع المتصلة الموجبة الجزئية في ضروبها الأربعة، وأربعة منها مع السالبة الجزئية في ضروبها الأربعة،[2] فهذه ستة عشر ضربا، وأربعة من الصغرى الحملية الجزئية الموجبة مع المتصلة الموجبة الكلية في ضروبها الأربعة، وأربعة منها مع المتصلة السالبة الكلية في ضروبها الأربعة، وضربان منها مع المتصلة الموجبة الجزئية إذا كان مقدمها إحدى الكليتين، وضربان منها مع المتصلة السالبة الجزئية إذا كان مقدمها إحدى الكليتين، فهذه اثنا عشر ضربا أخرى، وضربان من الصغرى الحملية السالبة الكلية مع المتصلة الكلية الموجبة في الضربين الذين مقدمهما إحدى السالبتين، وضربان منها مع المتصلة السالبة الكلية في هذين الضربين، وضرب واحد من السالبة الجزئية مع المتصلة الكلية الموجبة[3] في الضرب الذي مقدمه سالب جزئي، وضرب آخر منها مع المتصلة السالبة الكلية إذا كان مقدمها أيضا سالبا جزئيا فهذه ستة أضرب أخرى.

---

[1] ب: أخر
[2] ب– وأربعة منها مع السالبة الجزئية في ضروبها الأربعة
[3] ل: الكلية

وأما النتيجة فإن كانت المتصلة كلية فهي كلية مقدمها أيضا كلي وهو نسبة الأكبر إلى الأصغر موافق لمقدم المتصلة في الكيف وتاليها تالي المتصلة لاستلزام مقدمها أعني مقدم النتيجة مع الصغرى الحملية من الشكل الأول مقدم الكبرى[1] الملزوم بالذات لتاليها الذي هو تالي النتيجة إلا في موضوعين نذكرهما بعد، فإن النتيجة فيهما جزئية مقدمها جزئي على الوجه الذي سنبينه[2] كقولنا: كل (ب) (ج) وكلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان /[81و] كل (ج) (أ) فكل[3] (ب) (ج) وكل[4] (ج) (أ) وكلما كان كل (ب) (ج) وكل (ج) (أ) فكل (ب) (أ)، ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فكل (ب) (أ) وكلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب وكقولنا: كل (ب) (ج) وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فكل (ب) (ج) ولا شيء من (ج) (أ) وكلما كان كل (ب) (ج) ولا[5] شيء من (ج) (أ) ولا[6] شيء من (ب) (أ)، ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فلا شيء من (ب) (أ) وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب وقس عليها سائر الضروب.

وأما الموضعان الموعود ذكرهما فأحدهما إذا كانت الصغرى الحملية موجبة جزئية ومقدم المتصلة إحدى الكليتين فإن النتيجة حينئذ يكون جزئية مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف بالخلف والبرهان المذكور من الشكل الثالث والأوسط مقدم الكبرى كقولنا: بعض (ب) (ج) وكلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا فليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) فنجعله كبرى وكبرى القياس صغرى لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان كل (ب) (أ) فبعض (ج) (أ) وهو باطل؛ لأنه كلما كان كل (ب) (أ) فبعض (ج) (أ) لإنتاج مقدمها[7]

[1] ف: للكبرى
[2] ب: بينه
[3] ل: وكل
[4] ل: فكل
[5] ب: فلا
[6] ل، ف: فلا
[7] ب: مقدمهما

مع الصغرى الحملية تاليها من الشكل الثالث، ولأن هذه المقدمة الصادقة وهي[1] قولنا: كلما كان كل (ب) (أ) فبعض (ج) (أ) إذا جعلناها صغرى وكبرى القياس كبرى[2] وهي قولنا: كلما كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز) كبرى انتظم[3] قياس في الشكل الثالث منتج لقولنا: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) الذي هو المطلوب، وهذا هو المراد بالبرهان من الثالث والأوسط مقدم الكبرى وكقولنا: بعض (ب) (ج) وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان ليس بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) بالطريق المذكور.

والموضع الثاني إذا كانت الصغرى الحملية سالبة كلية /[81ب] أو سالبة جزئية فإن النتيجة أيضا جزئية مقدمها موجب جزئي بالبيان الذي مر في الشكل الأول إذا كانت الصغرى سالبة كلية كقولنا: لا شيء من (ب) (ج) وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (ب) (ج) وكل (أ) (ج) وكلما كان لا شيء من (ب) (ج) وكل (أ) (ج) فلا شيء من (ب) (أ) من الشكل الثاني ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فلا شيء من (ب) (أ) وكلما كان لا شيء من (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز) ثم نجعل هذه كبرى واستلزام مقدمها لعكسه وهو قولنا: كلما كان كل (أ) (ج) فبعض (ج) (أ) صغرى لينتجا[4] من الشكل الثالث: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) الذي هو المطلوب، وهكذا نبين ومقدم المتصلة سالب جزئي، هذا كله إذا كانت المتصلة كلية.

وأما إذا كانت المتصلة جزئية فالنتيجة أيضا جزئية مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف بالخلف والبرهان المذكور من الثالث والأوسط مقدم الكبرى كقولنا: كل (ب) (ج) وقد يكون إذا كان كل (ب) (أ) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا فليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو إذا جعلناه كبرى وكبرى القياس صغرى أنتج من الشكل الثاني: قد لا يكون إذا كان كل (ب) (أ) فبعض (ج) (أ)، وهو باطل لصدق نقيضه ضرورة صدق الحملية وإنتاجها[5] مع مقدم هذا

---

[1] ل: وهو

[2] ل- كبرى

[3] ل: لينتظم

[4] ف: لينتجان

[5] ب: فإنتاجها

النقيض تاليه من الشكل الثالث، ولأن هذه القضية الصادقة مع الكبرى ينتج المطلوب من الشكل الثالث على ما عرفت قبل، والنتيجة تتبع المتصلة أبدا في الكيف وذلك ظاهر.[1]

[الشكل الرابع]

وأما الشكل الرابع فشرط إنتاجه أمور ثلاثة: أحدها اشتمال الحملية على أحد الشرفين أعني يجب أن يكون موجبة أو كلية. الثاني كلما كانت المتصلة جزئية كانت الحملية موجبة كلية أو مقدمها كلي مخالف للحملية في الكيف. /[82و] الثالث كلما كانت الحملية جزئية لا يكون مقدم المتصلة موجبا كليا وكلما كانت المتصلة جزئية لا يكون[2] مقدمها سالبا جزئيا.

وإذا اعتبرنا هذه الشروط كانت الضروب المنتجة اثنين وثلاثين؛ لأن الصغرى الحملية الموجبة الكلية ينتج مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين في[3] ضروبها الأربعة متصلة كلية مقدمها كلي موافق لمقدم المتصلة في الكيف، وذلك لأن مقدمها أعني مقدم النتيجة مع الصغرى الحملية ينتج من الشكل الرابع مقدم الكبرى الملزوم بالذات لتاليها إن كانت الكبرى موجبة وغير الملزوم له إن كانت سالبة الذي هو بعينه[4] تالي النتيجة إلا في ضرب واحد وهو الذي يكون مقدم المتصلة موجبا كليا فإن النتيجة حينئذ يكون جزئية مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف بالخلف[5] كقولنا: كل (ب) (ج) وكلما كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فلا شيء من (ج) (أ) وكل (ب) (ج) وكلما كان لا شيء من (ج) (أ) وكل (ب) (ج) فلا شيء من (أ) (ب) من ثالث الشكل الرابع، ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فلا شيء من (أ) (ب) وكلما كان لا شيء من (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان لا شيء[6] من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب.

وأما مثال ما يكون المقدم في المتصلة موجبا كليا قولنا: كل (ب) (ج) وكلما كان كل (أ) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق قولنا: ليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ)

---

[1] ب– وذلك ظاهر
[2] ب– مقدم المتصلة موجبا كليا وكلما كانت المتصلة جزئية لا يكون
[3] ب: و
[4] ب ف: لعينه
[5] ل– بالخلف
[6] ل– لا شيء

ف(ه) (ز)، وهو مع الكبرى إذا جعلناه[1] صغرى ينتج من الشكل الثاني: ليس البتة إذا كان كل (أ) (ب) فبعض (ج) (أ)، وهو باطل لإنتاج مقدم نقيضه مع الحملية من الشكل الرابع تاليه،[2] فهذه ثمانية أضرب.

ولأن الصغرى الموجبة الكلية ينتج مع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين في ضروب ثلاثة وهي التي مقدمها غير السلب الجزئي متصلة جزئية مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف بالخلف والبرهان المذكور /[82ب] من الشكل الثالث والأوسط مقدم الكبرى وقد عرفتهما غير مرة فلا نعيدهما، فهذه ستة أضرب أخرى.

ولأن الصغرى الحملية الموجبة الجزئية ينتج مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين في ضروب الثلاثة وهي التي مقدمها غير الموجب الكلي؛ بل إما سالب كلي أو سالب جزئي أو موجب جزئي ومع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين في ضرب واحد وهو الذي يكون مقدم المتصلة سالبا كليا متصلة جزئية مقدمها أيضا جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف بالخلف المذكور إلا إذا كانت المتصلة كلية موجبة كانت أو سالبة ومقدمها موجب جزئي فإن النتيجة حينئذ[3] يكون كلية مقدمها موجب كلي لاستلزام مقدمها مع الصغرى الحملية مقدم الكبرى من الشكل الرابع المستلزم لتاليها بالذات إن كانت الكبرى موجبة وغير المستلزم[4] إن كانت سالبة، فهذه ثمانية أضرب أخرى.

ولأن الصغرى السالبة الكلية ينتج مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين[5] في ضروبها الأربعة؛ أما إذا كان مقدم المتصلة سالبا[6] جزئيا فمتصلة كلية مقدمها موجب كلي لاستلزام مقدمها مع الصغرى الحملية مقدم المتصلة من الشكل الرابع المنتج[7] بالذات لتاليها، وأما إذا كان مقدم المتصلة سالبا كليا فمتصلة جزئية مقدمها موجب جزئي بالبيان الذي ذكرناه في الشكل الأول إذا كانت الصغرى سالبة كلية،

---

[1] ف ب: جعلناها
[2] ل: تاليها
[3] ل– حينئذ
[4] ل، ب+ له
[5] ل– الكليتين
[6] ب– سالبا
[7] ل: المستلزمة؛ ب: المستلزم

وأما إذا كان مقدم المتصلة إحدى الموجبتين فمتصلة جزئية مقدمها سالب كلي بالخلف، فهذه ثمانية أضرب أخرى.

ولأن الصغرى السالبة الكلية ينتج مع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين إذا كان مقدمها موجبا كليا متصلة جزئية مقدمها سالب كلي بالخلف أيضا فحصل ضربان آخران فصار المجموع اثنين وثلاثين؛ لكن يجب /[83و] أن تعلم أن مقدم المتصلة الكلية[1] من هذه الضروب إذا كان جزئيا[2] وكان[3] بيانه بالخلف لا بد من رد المتصلة إلى المتصلة الكلية التي مقدمها كلي ليجري فيها الخلف، والنتيجة تابعة للمتصلة في الكيف أبدا.

[القسم الرابع فيما يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة والمتصلة صغرى]

وأما القسم الرابع وهو أن يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة والمتصلة صغرى.

[الشكل الأول]

أما الشكل الأول منه فيشترط في إنتاجه أمران: أحدهما أن يكون الحملية كلية أو موجبة جزئية والمتصلة كلية مقدمها موافق للحملية في الكم والكيف. الثاني أن يكون المتصلة كلية أو يكون مقدمها موجبا.

والمنتج بمقتضى ما ذكرنا من الشرطين ستة وعشرون ضربا؛ ثمانية من الحملية الموجبة الكلية مع المتصلتين الكليتين في ضروبهما الأربعة، وأربعة منها مع المتصلتين الجزئيتين إذا كان مقدمهما[4] موجبا كليا أو موجبا جزئيا، وثمانية أخرى من الحملية السالبة الكلية مع المتصلتين الكليتين في ضروبهما الأربعة، وأربعة منها مع المتصلتين الجزئيتين إذا كان مقدمهما موجبا كليا أو موجبا جزئيا، وضربان من الحملية الموجبة[5] الجزئية مع المتصلتين الكليتين إذا كان مقدمهما موجبا جزئيا.

---

[1] ل– الكلية

[2] ب+ لا يتأتى فيها الخلف فلا بد من رد المتصلة إلى المتصلة الكلية إلى مقدمها كلي ليجري فيه الخلف.

[3] ل: لايتأتي

[4] ف: مقدمها

[5] ل– الموجبة

والنتيجة متصلة كلية مقدمها موافق لمقدم المتصلة في الكم ومخالف للحملية في الكيف[1] إذا كانت المتصلة كلية مقدمها سالب وذلك في ثمانية أضرب، وفي غير هذه الثمانية الأضرب النتيجة جزئية مقدمها موافق للحملية في الكيف وموافق لمقدم المتصلة في الكم، وكيف كانت يتبع المتصلة في الكيف وبيانها بالخلف إلا إذا كانت الكبرى الحملية موجبة جزئية فإن بيانها ما ذكرناه في الشكل الأول من القسم /[83ب] الثالث إذا كانت الصغرى الحملية سالبة كلية.

ولنذكر لكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة مثالا ليقاس عليه البواقي.[2]

مثال ما يكون المتصلة كلية مقدمها سالب قولنا: كلما كان لا شيء من (ج) (ب) فـ(ه) (ز) وكل (ب) (أ)، ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) فنجعله صغرى وصغرى القياس كبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: قد لا يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فلا شيء من (ج) (ب)، وهو باطل لصدق قولنا: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فلا شيء من (ج) (ب) لإنتاج مقدمها مع الكبرى الحملية تاليها من الشكل الثاني.

مثال ما يكون مقدم المتصلة موجبا قولنا: كلما كان كل (ج) (ب) فـ(ه) (ز) وكل (ب) (أ)، ينتج: قد يكون إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا فليس البتة إذا كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز) فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان كل (ج) (ب) فكل (ج) (أ)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان كل (ج) (ب) فكل (ج) (أ) لإنتاج مقدم هذه المتصلة مع الحملية تاليها من الشكل الأول.

مثال ما يكون الكبرى الحملية موجبة جزئية قولنا: كلما كان بعض (ج) (ب) فـ(ه) (ز) وبعض (ب) (أ)، ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فبعض (ب) (أ) وكل (أ) (ج) وكلما كان بعض (ب) (أ) وكل (أ) (ج) فبعض (ب) (ج)،

[1] ل ب+ إلا

[2] ف ب: الباقي

ينتج: كلما كان كل[1] (أ) (ج) فبعض (ب) (ج) وكلما كان بعض (ب) (ج) فبعض (ج) (ب) نحكم العكس وكلما كان بعض (ج) (ب) فـ(ه) (ز)، ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز) وكلما كان كل (أ) (ج) فبعض (ج) (أ) نحكم العكس، وهذه الملازمة مع الملازمة الأولى ينتج المدعى من الشكل الثالث.

[الشكل الثاني]

وأما الشكل الثاني فيشترط /[84و] في إنتاجه أيضا أمران: أحدهما أن يكون الكبرى الحملية كلية أو موافقة لمقدم الصغرى المتصلة في الكم والكيف. الثاني أن يكون الصغرى المتصلة كلية أو يكون مقدمها مخالفا للحملية في الكيف.

والمنتج بمقتضى هذين الشرطين ثمانية وعشرون ضربا؛ ثمانية من الحملية الموجبة الكلية مع المتصلتين الكليتين في الضروب الأربعة، وأربعة منها مع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين في الضربين اللذين مقدم المتصلة سالب كلي أو سالب جزئي، وثمانية من الحملية السالبة الكلية مع المتصلتين[2] الكليتين في الضروب الأربعة، وأربعة منها مع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين في الضربين اللذين مقدم المتصلة موجب كلي أو موجب جزئي.

والنتيجة في هذه الضروب كلية إذا كانت الصغرى المتصلة كلية[3] مقدمها موافقا[4] للحملية[5] في الكيف، وذلك في ثمانية أضرب، ويكون مقدم النتيجة في هذه الضروب الثمانية موجبا موافقا لمقدم المتصلة في الكم لاستلزام مقدم النتيجة مع الكبرى الحملية مقدم الصغرى من الشكل الأول الملزوم لتاليها بالذات إن كانت الصغرى موجبة وغير الملزوم له إن كانت سالبة الذي هو بعينه تالي النتيجة كقولنا: كلما كان كل (ج) (ب) فـ(ه) (ز) وكل (أ) (ب) ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان

[1] ل– كل
[2] ل– المتصلتين
[3] ل: الكلية
[4] ل: موافق
[5] ل: الحملية

كل (ج) (أ) فكل (ج) (أ) وكل (أ) (ب) وكلما كان كل (ج) (أ) وكل (أ) (ب) فكل (ج) (ب) وكلما كان كل (ج) (ب)[1] فـ(ه) (ز) ينتج: كلما كان كل (ج) (أ) فـ(ه) (ز)، وهو المطلوب.

وفيما عدا هذه الضروب الثمانية من هذه الضروب المنتجة جزئية مقدمها سالب موافق لمقدم الصغرى المتصلة في الكم بالخلف كقولنا: كلما كان كل (ج) (ب) فـ(ه) (ز) ولا شيء من (أ) (ب) ينتج: قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا[2] لصدق نقيضه وهو قولنا: ليس البتة إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى لينتظم منهما /[84ب] قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان لا شيء[3] من (ج) (ب) فلا شيء من (ج) (أ)، وهو باطل لصدق نقيضه وهو قولنا: كلما كان لا شيء[4] من (ج) (ب) فلا شيء من (ج) (أ) لإنتاج مقدم هذا النقيض مع الحملية تاليه، فهذه أربعة وعشرون ضربا.

ولأن الكبرى الحملية الجزئية سواء كانت موجبة أو سالبة ينتج مع المتصلة الكلية التي مقدمها موافق للحملية في الكم والكيف متصلة جزئية مقدمها موجب جزئي بالبيان الذي ذكرناه في الصغرى السالبة الكلية في الشكل الأول من القسم الذي[5] قبل هذا القسم كقولنا:[6] كلما كان بعض (ج) (ب) فـ(ه) (ز) وبعض (أ) (ب) ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان كل (أ) (ج) فكل (أ) (ج) وبعض (أ) (ب) وكلما كان كل (أ) (ج) وبعض (أ) (ب) فبعض (ج) (ب) من الشكل الثالث وكلما كان بعض (ج) (ب) فـ(ه) (ز) ينتج: كلما كان كل (أ) (ج) فـ(ه) (ز) فنجعله كبرى وقولنا: كلما كان كل (أ) (ج) فبعض (ج) (أ) صغرى لينتجان من[7] الثالث قولنا: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) الذي هو المطلوب، فهذه أربعة أضرب أخرى فصار المجموع ثمانية وعشرين ضربا كما قلناه والنتائج تتبع المتصلة أبدا في الكيف.

---

[1] ل- وكلما كان كل (ج) (ب)

[2] ب- ولا شيء من (أ) (ب) ينتج قد يكون إذا كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا

[3] ل، ب: كل

[4] ل، ب: كل

[5] ل: الاول

[6] ل: لقولنا

[7] ل+ الشكل

[الشكل الثالث]

وأما الشكل الثالث فشرط إنتاجه أيضا أمران: أحدهما أن لا يكون مقدم الصغرى المتصلة[1] سالبا إلا إذا كانت المتصلة كلية ولا[2] يكون مقدمها أشرف من الحملية في الكم[3]. الثاني أن يكون إحدى المقدمتين كلية أو المقدم كليا.

والمنتج بمقتضى هذين الأمرين أربعون ضربا؛ لأن الحملية الموجبة الكلية تنتج مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين في الضروب الأربعة ومع المتصلتين الجزئيتين في الضربين اللذين مقدمهما موجب كلي أو موجب جزئي، فهذه اثنا عشر ضربا، ومثلها يحصل /[85و] من الحملية السالبة الكلية مع المتصلتين الكليتين في الضروب الأربعة ومع الجزئيتين في موجبي المقدم.

ولأن الحملية الجزئية سواء كانت موجبة أو سالبة ينتج مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين في ضروب ثلاثة هي غير الضرب الذي مقدم المتصلة فيه سالب كلي، فهذه اثنا عشر ضربا أخرى.

ولأنها تنتج مع المتصلتين الجزئيتين في ضرب واحد وهو الذي مقدم المتصلة فيه موجب كلي[4] فهذه أربعة أضرب أخرى، فصار المجموع أربعون ضربا.

والنتائج يكون كلية مقدمها أيضا كلي مخالف للحملية[5] في الكيف إذا كانت المتصلة سالبة المقدم وذلك في اثني عشر ضربا لإنتاج مقدمها مع الكبرى الحملية مقدم الصغرى من الشكل الثاني كقولنا: كلما كان لا شيء من (ب) (ج) فـ(ه) (ز) وكل (ب) (أ) ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فكل (ب) (أ) فلا شيء من (ج) (أ) وكلما كان كل (ب) (أ) ولا شيء من (ج) (أ) فلا شيء من (ب) (ج) من الشكل الثاني وكلما كان لا شيء من (ب) (ج) فـ(ه) (ز) ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب.

---

[1] ل– المتصلة

[2] ب: فلا

[3] ل، ب+ حينئذ

[4] ل– فهذه اثنا عشر ضربا أخرى ولأنها ينتج مع المتصلتين الجزئيتين في ضرب واحد وهو الذي مقدم المتصلة فيه موجب كلي

[5] ل– للحملية

وفيما عدا هذه الضروب الاثني عشرة يكون النتيجة جزئية مقدمها أيضا جزئي موافق للكبرى الحملية في الكيف بالخلف كقولنا: كلما كان كل (ب) (ج) فـ(ه) (ز) وكل (ب) (أ) ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: ليس البتة إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني منتج لقولنا: ليس البتة إذا كان كل (ب) (ج) فبعض (ج) (أ)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان كل (ب) (ج) فبعض (ج) (أ) لإنتاج مقدمها مع الحملية تاليها من الشكل الثالث، والنتائج كيف ما كانت يكون تابعة للمتصلة في الكيف.

[الشكل الرابع]

وأما الشكل الرابع /[85ب] فشرط إنتاجه أمور ثلاثة: أحدها أن لا يكون الحملية ولا مقدم المتصلة الجزئية سالبا جزئيا. الثاني أن يكون مقدم المتصلة الجزئية موجبا كليا أو مخالفا للحملية الكلية في الكيف. الثالث منهما كان المقدم سالبا كليا كانت الحملية كلية.

والضروب المنتجة بمقتضى هذه الشروط اثنان وثلاثون؛ ثمانية من الكبرى الحملية الموجبة الكلية مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين في ضروبها[1] الأربعة، وأربعة منها مع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين إذا كان مقدمها كليا، ومثلها من الكبرى الحملية الكلية السالبة مع المتصلتين الكليتين في الضروب الأربعة ومع الجزئيتين إذا كان مقدمهما[2] موجبا، وستة من الكبرى الحملية الموجبة الجزئية مع المتصلتين الكليتين في ضروب ثلاثة أعني التي مقدمها لا يكون سالبا كليا، واثنان منها مع الجزئيتين إذا كان مقدمهما موجبا كليا.

والنتيجة كلية إذا كانت المتصلة كلية ويكون مقدمها والحملي سالبتين كليتين أو المقدم موجبا جزئيا والحملي موجبا كليا أو المقدم سالبا جزئيا كلية المقدم فقط إذا كان مقدم المتصلة سالبا وجزئية المقدم أيضا إن كان موجبا لاستلزام مقدمها مع الحملية مقدم الصغرى.

---

[1] ب: ضروبهما

[2] ب: مقدمها

مثال ما يكون مقدم المتصلة سالبا قولنا:[1] كلما كان ليس[2] بعض (ب) (ج) فـ(ه) (ز) وكل (أ) (ب) ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز)؛ لأنه كلما كان لا شيء من (ج) (أ) وكل[3] (أ) (ب) ولا شيء من (ج) (أ) وكلما كان كل (أ) (ب) ولا شيء من (ج) (أ) فليس بعض (ب) (ج) من الشكل الرابع وكلما كان ليس بعض (ب) (ج) فـ(ه) (ز) ينتج: كلما كان لا شيء من (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وهو المطلوب.

وينبغي أن تعلم أن مقدم المتصلة[4] إذا كان سالبا كليا[5] كان مقدم النتيجة موجبا كليا وحينئذ ينتج مع الحملية السالبة[6] ما ينعكس إلى مقدم /[86و] الصغرى.

مثال ما يكون مقدم المتصلة موجبا جزئيا قولنا: كلما كان بعض (ب) (ج) فـ(ه) (ز) فكل (أ) (ب) ينتج: كلما كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) لإنتاج مقدمها مع الحملية بعض (ج) (ب) من الشكل الأول المنعكس إلى مقدم الصغرى الملزوم بالذات لتاليها الذي هو تالي[7] المطلوب.

وفيما عدا هذه الأقسام النتيجة جزئية بالخلف كقولنا: كلما كان كل (ب) (ج) فـ(ه) (ز) وكل (أ) (ب) ينتج: قد يكون إذا كان بعض (ج) (أ) فـ(ه) (ز) وإلا لصدق نقيضه وصار كبرى لقياس صغراه صغرى القياس منتجا لقولنا: ليس البتة إذا كان كل (ب) (ج) فبعض (ج) (أ)، وهو باطل؛ لأنه كلما كان كل (ب) (ج) فبعض (ج) (أ) ضرورة صدق الحملية والنتيجة يتبع المتصلة أبدا في الكيف.

[القسم الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة]

القسم الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة وهو على قسمين:

---

[1] ل: كقولنا
[2] ل: لا شيء من
[3] ب: فكل
[4] ل، ب+ والحملي
[5] ل، ب: كانا سالبين كليين
[6] ل، ب+ الكلية
[7] ل– تالي

[القسم الأول فيما يكون عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال]

القسم الأول أن يكون عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال يشارك كل واحدة من الحمليات واحدا من أجزاء الانفصال في أحد الطرفين، ويباينه في الطرف الآخر، والطرفان المتباينان هما طرفا النتيجة، وهو على أقسام:

القسم الأول القياس المقسم وهو أن يشترك الحمليات بأسرها في أحد طرفي النتيجة ويشترك أجزاء الانفصال في الطرف الآخر، والتأليفات المشتمل عليها القياس يشترك في نتيجة واحدة بعينها والأوسط في التأليفات حينئذ يجب أن يكون مفهومات مختلفة عددها عدد أجزاء الانفصال إذ لولا ذلك لاتحدت قضيتان من الحمليات في الطرفين وقضيتان من أجزاء الانفصال في الطرفين فلا يكون عدد الحمليات ولا عدد أجزاء الانفصال ما ذكرناه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: المنفصلة إما أن يكون صغرى أو كبرى فإن كانت صغرى فتلك المفهومات المختلفة[1] محمولات في أجزاء الانفصال موضوعات /[86ب] في الحمليات في الشكل الأول ومحمولات في الحمليات موضوعات في أجزاء الانفصال في الشكل الرابع، وإن كانت المنفصلة كبرى فتلك المفهومات محمولات في الحمليات موضوعات في أجزاء الانفصال في الشكل الأول[2] وموضوعات في الحمليات محمولات في أجزاء الانفصال في الشكل الرابع،[3] وأما في الشكلين الآخرين فسواء كانت المنفصلة صغرى أو كبرى فهي محمولات في أجزاء الانفصال والحمليات معا في الشكل الثاني، وموضوعات في أجزاء الانفصال والحمليات معا في الشكل الثالث.

ويشترط[4] في الإنتاج في كل شكل من الأشكال اشتمال التأليف على شرائط ذلك الشكل مثل إيجاب كل واحد من أجزاء الانفصال وكلية الحمليات إن كانت المنفصلة صغرى والتأليفات كلها على الشكل الأول وبالعكس إن كانت المنفصلة كبرى أي يجب أن يكون الحمليات موجبة وأجزاء الانفصال

[1] ل– المختلفة
[2] ل+ في الشكل الاول
[3] ل– في الشكل الرابع
[4] ب: فيشترط

كلية، وعلى هذا فقس شرائط إنتاج كل شكل من الأشكال في القسمين أعني إذا كانت المنفصلة صغرى أو كبرى.

والنتيجة في هذا القسم سواء كانت التأليفات بأسرها من شكل واحد كقولنا: إما أن يكون كل (أ) (ب) أو كل (أ) (د) أو كل (أ) (ه) وكل (ب) (ج) وكل (د) (ج) وكل (ه) (ج) أو من أشكال مختلفة كقولنا: إما كل (أ) (ب) أو كل (أ) (د) أو لا شيء من (ه) (أ) ولا شيء من (ب) (ج) ولا شيء من (ج) (د) وكل (ج) (ه) حملية لصدق أحد[1] أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحملية وانتظامهما قياسا منتجا للمطلوب، فعلى هذا المثال الأول ينتج: كل (أ) (ج)، والمثال الثاني: لا شيء من (أ) (ج)؛

لكن يجب أن تعلم أن المنفصلة المستعملة في هذا القسم يجب أن يكون موجبة كلية حقيقية أو مانعة الخلو[2] وإلا لم يجب اجتماع الجزء المشارك من المنفصلة مع ما يشاركه من الحملية على الصدق، وأما مانعة الجمع فلا ينتج /[87و] إلا إذا كانت أجزائها نقائض ما يجب أن يكون أجزاء من مانعة الخلو وذلك لانقلابها إلى[3] مانعة الخلو المنتجة بالذات.

القسم الثاني أن يكون الأمر كذلك؛ لكن لا يشترك التأليفات في إنتاج نتيجة واحدة بعينها، ونتيجته حينئذ يكون منفصلة مانعة الخلو من نتائج التأليفات بأسرها إن خالفت نتيجة كل واحد من التأليفات نتيجة الآخر، ومن نتائج التأليفات المتحدة في النتيجة والمختلفة فيها إن شارك بعض التأليفات بعضها[4] في النتيجة لما عرفت في القسم الأول، وأجزاء النتيجة دائما يكون مشتركة في الموضوع والمحمول.

مثال ما يكون التأليفات كلها مختلفة في النتيجة قولنا: إما أن يكون كل (أ) (ب) وإما أن يكون كل (أ) (د) وإما أن يكون كل (ط) (أ) وكل (ب) (ه) ولا شيء من (ه) (د)[5] وكل (ط) (ه) ينتج: إما كل (أ)

---

[1] ب: واحد
[2] ل: الجمع
[3] ل- إلى
[4] ف ب: بعضا
[5] ب: (ج)

(ه) أو لا شيء من (أ) (ه)[1] أو بعض (أ) (ه) لوجوب صدق أحد أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحملية وانتظامهما قياسا منتجا للمطلوب.

مثال ما يكون بعض التأليفات متحدة في النتيجة دون البعض الآخر قولنا: إما كل (أ) (ب) أو كل (أ) (د) أو كل (أ) (ه) وكل (ب) (ج) وكل (د) (ج) ولا شيء من (ه) (ج) ينتج: إما كل (أ) (ج) أو لا شيء من (أ) (ج) لما عرفت.

القسم الثالث أن يكون الأمر كما في القسم الثاني؛ لكن الحمليات فقط يشترك في أحد طرفي النتيجة، وأما أجزاء الانفصال فلا يشترك في الطرف الآخر، ونتيجته منفصلة مانعة الخلو مركبة من نتائج التأليفات لما عرفت غير مرة، وأجزائها يشترك في المحمول إن كانت المنفصلة صغرى وفي الموضوع إن كانت كبرى.

مثال الأول قولنا: إما أن يكون كل (أ) (ب) وإما أن يكون كل (ط) (د) وإما[2] كل (ه) (ج) وكل (ب) (ج) وكل (د) (ج)[3] وكل (ج) (د) ينتج: /[87ب] إما كل (أ) (ج) أو كل (ط) (ج) أو كل (ه) (ج).

مثال الثاني قولنا: كل (أ) (ب) وكل (أ) (د) وكل (أ) (ه) وإما أن يكون كل (ب) (ج) أو كل (د) (ط) أو كل (ه) (ج) ينتج: إما كل (أ) (ج) أو كل (أ) (ط) أو كل (أ) (ج).

القسم الرابع أن يكون الأمر أيضا كما في القسم الثاني؛ لكن أجزاء الانفصال فقط يشترك في أحد الطرفين، وأما الحمليات فلا يشترك في الطرف الآخر، ونتيجته أيضا منفصلة مانعة الخلو من نتائج التأليفات وأجزائها يشترك في الموضوع إن كانت المنفصلة صغرى وفي المحمول إن كانت كبرى.

مثال الأول: إما أن يكون كل (أ) (ب) أو كل (أ) (د) أو كل (أ) (ه) وكل (ب) (ج) وكل (د)[4] (ط) وكل (ه) (ج) ينتج: إما كل (أ) (ج)[5] أو كل (أ) (ط) أو كل (أ) (ج).

---

[1] ب: (ج)
[2] ل، ب+ أن يكون
[3] ل– وكل (د) (ج)
[4] ل: (ب)
[5] ل: (د)

مثال الثاني: كل (أ) (ب) وكل (ط) (د) وكل (ج) (ه) وإما أن يكون كل (ب) (ج) أو كل (د) (ج)[1] أو كل (ه) (ج) ينتج: إما كل (أ) (ج) أو كل (ط) (ج) أو كل (ج) (ج).

القسم الخامس أن يكون الأمر بحاله؛ لكن لا يشترك الحمليات ولا أجزاء الانفصال في شيء من الطرفين، ونتيجته منفصلة مانعة الخلو من نتائج التأليفات، وأجزائها يكون مختلفة في الموضوع والمحمول سواء كانت المنفصلة صغرى أو كبرى.

مثال الأول قولنا: إما أن يكون كل (أ) (ب) أو كل (ط) (د) أو كل (ج) (ه) وكل (ب) (ج) وكل (د) (ك) وكل (ه) (ل) ينتج: إما كل (أ) (ج) أو كل (ط) (ك) أو كل (ج) (ل)، وقس عليه مثال القسم الآخر.[2]

[القسم الثاني فيما لا يكون عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال]

أما القسم الثاني وهو أن لا يكون عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال فعلى قسمين:

الأول أن يكون الحمليات أكبر من أجزاء الانفصال فالحملية الزائدة إن لم يشارك شيئا من أجزاء الانفصال فقد خرجت عن القياس؛ إذ لا مدخل لها فيه، وإن شاركت شيئا من أجزاء الانفصال فحينئذ الجزء الواحد من أجزاء الانفصال يكون مشاركا لحمليتين ويكون القياس باعتبار مشاركة ذلك الجزء لإحدى[3] الحمليتين غير القياس باعتبار مشاركته للحملية الأخرى، ويكون كل واحد[4] منهما من أحد الأقسام التي مرت، وينتج نتيجة ذلك /[88و] القسم، وباعتبار التركيب ينتج نتيجة أخرى أعني منفصلة مانعة الخلو من نتيجتي التأليفين الحاصلين[5] من مشاركة ذلك الجزء للحمليتين، ومن نتائج التأليفات الحاصلة من مشاركة الأجزاء الآخر للحمليات الباقية.

ولنذكر لذلك مثالا ليتضح فيه الكل فنقول إذا قلنا: دائما إما كل (أ) (ب) أوكل (أ) (د) وكل (ب) (ج) ولا شيء من (ب) (ه) ولا شيء من (د) (ط) كان القياس باعتبار مشاركة كل (أ) (ب) لكل (ب) (ج)

---

[1] ل– أو كل (د) (ج)
[2] ل: الاول
[3] ب: احدى
[4] ل ب: واحدة
[5] ب: الحاصلتين

غير القياس باعتبار مشاركة كل (أ) (ب) لقولنا: لا شيء من (ب) (ه)، وهما مغايران للقياس باعتبار مشاركة كل (أ) (ب) لكل (ب) (ج) ولقولنا: لا شيء من (ب) (ه) وكل واحد منها ينتج نتيجة مخالفة لما ينتجه الآخر فالقياس باعتبار مشاركة كل (أ) (ب) لكل (ب) (ج) ينتج: إما كل (أ) (ج) أو لا شيء من (أ) (ط) وباعتبار مشاركته[1] لقولنا: لا شيء من (ب) (ه) ينتج: إما لا شيء من (أ) (ه) أو لا شيء من (أ) (ط) وباعتبار مشاركته لكل منهما ينتج: إما كل (أ) (ج) ولا شيء من (أ) (ه) أو لا شيء من (أ) (ط).

القسم الثاني أن يكون عدد الحمليات أقل من أجزاء الانفصال ولنفرض أن الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزئين وهو[2] أيضا على قسمين:

الأول أن يكون الحملية مشاركة لكل واحد من جزئي المنفصلة، ونتيجته منفصلة مانعة الخلو من نتيجتي التأليفين كقولنا: إما أن يكون كل (أ) (ب) وإما أن يكون كل (ج) (ب) وكل (ب) (ه) ينتج: إما كل (أ) (ه) أو كل (ج) (ه).[3]

الثاني أن يكون الحملية مشاركة لأحد جزئي المنفصلة دون الآخر، ونتيجته منفصلة مانعة الخلو من نتيجة التأليف والجزء غير المشارك من المنفصلة كقولنا: إما كل (أ) (ب) أو كل (أ) (د) وكل (ب) (ج) ينتج: إما كل (أ) (ج) أو كل (أ) (د).

[القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة]

القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة وهو على ثلاثة أقسام؛ لأن /[88ب] المشترك وهو الحد الأوسط إما أن يكون جزءا تاما من كل واحدة من المقدمتين أو جزءا غير تام من كل واحدة منهما أو جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى. فإن كان جزءا تاما من كل واحدة من المقدمتين فالمتصلة إن كانت صغرى لم يتميز الشكل الأول عن الشكل[4] الثاني والشكل الثالث عن الشكل الرابع، وإن كانت المتصلة كبرى لم يتميز الشكل الأول عن الشكل[5] الثالث والشكل[1] الثاني عن

---

[1] ل ب: مشاركة
[2] ب: وهي
[3] ب+ و
[4] ل- الشكل
[5] ل- الشكل

الشكل[2] الرابع؛ لأن أجزاء المنفصلة لما لم يتميز بعضها عن البعض إلا بالوضع كان الاعتبار بحسب وضع الحد الأوسط في المتصلة فقط دون المنفصلة.

[القسم الأول فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما]

وإذا عرفت هذا فنقول المتصلة إما أن يكون صغرى أو كبرى وعلى التقديرين فالمشترك وهو الحد الأوسط إما أن يكون تاليها أو مقدمها فهذه أقسام أربعة:

أما **القسم الأول** وهو أن يكون المتصلة صغرى والأوسط تاليها فلا يخلو إما أن يكون المقدمتان موجبتين أو لم يكنا،[3]

فإن كانتا موجبتين فالمنفصلة إما أن يكون مانعة الجمع أو مانعة الخلو: فإن كانت مانعة الجمع أنتج القياس منفصلة مانعة الجمع؛ لأن امتناع اجتماع الشيء مع اللازم دائما إن كانت المنفصلة كلية وفي الجملة إن كانت جزئية يستلزم امتناع اجتماع ذلك الشيء مع الملزوم، كذلك وإن كانت المنفصلة مانعة الخلو أنتج[4] القياس متصلة جزئية من نقيض الأصغر وعين الأكبر؛ لأن المتصلة ينعكس بعكس النقيض إلى متصلة مقدمها نقيض الأوسط وتاليها نقيض الأصغر والمنفصلة يلزمها متصلة مقدمها نقيض الأوسط وتاليها عين الأكبر وينتظم منهما قياس في الشكل الثالث والأوسط فيه نقيض الأوسط منتج لما ادعيناه من النتيجة.

وإن لم تكن /[89و] المقدمتان موجبتين فالسالبة إما أن يكون متصلة أو منفصلة:

فإن كانت منفصلة فهي إما أن يكون مانعة الخلو أو مانعة الجمع: فإن كانت مانعة الخلو أنتج القياس منفصلة مانعة الخلو لاستلزام جواز الخلو عن اللازم دائما أو في الجملة جواز الخلو عن الملزوم، كذلك وإن[5] كانت مانعة الجمع لا ينتج القياس شيئا لاحتمال صدق القياس مع توافق الطرفين

---

[1] ل– الشكل
[2] ل– الشكل
[3] ب ف: لم يكن
[4] ف: ينتج
[5] ل: وأما إن

تارة ومع تباينهما أخرى؛ أما مع التوافق فكالإنسان مع الناطق بتوسط الحيوان، وأما مع التباين فكالإنسان مع الفرس بتوسط الحيوان أيضا.

وإن كانت السالبة متصلة فالمنفصلة إما أن يكون مانعة الخلو أو مانعة الجمع:

فإن كانت مانعة الخلو فالمقدمتان إن كانتا كليتين أنتج القياس منفصلة كلية مانعة الخلو وإلا لصدق نقيضها واستلزم استلزام نقيض الأكبر للأصغر جزئيا والمنفصلة يلزمها استلزام نقيض الأكبر للأوسط كليا وينتظم منهما قياس في الشكل الثالث والأوسط فيه نقيض الأكبر منتج لاستلزام عين الأصغر للأوسط جزئيا الذي هو نقيض المتصلة، هذا خلف، وينتج القياس أيضا منفصلة كلية مانعة الجمع وإلا لصدق نقيضها واستلزم استلزام عين الأصغر لنقيض الأكبر جزئيا والمنفصلة يلزمها استلزام نقيض الأكبر للأوسط كليا وينتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لاستلزام عين الأصغر للأوسط جزئيا فيلزم كذب السالبة المتصلة، هذا خلف، وإن كانت إحدى المقدمتين جزئية أنتج القياس منفصلة مانعة الخلو جزئية فقط إن كانت الجزئية منفصلة ومانعة الجمع فقط إن كانت متصلة لما مر من أحد[1] البرهانين المذكورين.

وإن كانت المنفصلة مانعة الجمع أنتج القياس /[89ب] والمتصلة[2] كليةٌ سالبةً جزئيةً مانعة الخلو وإلا لصدق نقيضها واستلزم استلزام نقيض الأكبر للأصغر كليا، والمنفصلة يلزمها استلزام الأوسط لنقيض الأكبر، وينتظم منهما قياس في الأول والأوسط نقيض الأكبر منتج لاستلزام عين الأوسط للأصغر المنعكس إلى استلزام عين الأصغر للأوسط الذي هو نقيض المتصلة السالبة أو المنتج مع الصغرى لقولنا: ليس البتة أو قد لا يكون إذا كان الأوسط ثابتا كان الأوسط ثابتا،[3] هذا خلف محال، وإن كانت المتصلة جزئية فلا ينتج القياس شيئا لصدق القياس مع تساوي الطرفين تارة ومع تعاندهما أخرى؛ أما مع التساوي فكالحيوان والحساس بتوسط الحجر وأما مع التعاند فكالحيوان واللاحيوان بتوسط الإنسان.

---

[1] ل: هذين

[2] ف: المنفصلة

[3] ف: ثانيا

وأما **القسم الثاني** وهو أن يكون[1] المتصلة صغرى والمشترك وهو[2] الحد الأوسط مقدمها فلا يخلو إما أن يكون المقدمتان موجبتين أو لم يكن:

[١] فإن كانتا موجبتين فالمنفصلة إما أن يكون[3] مانعة الجمع أو مانعة الخلو: فإن كانت مانعة الخلو أنتج القياس منفصلة مانعة الخلو؛ لأن امتناع الخلو عن الشيء وعن الملزوم دائما أو في الجملة يستلزم امتناع الخلو عنه وعن اللازم كذلك. وإن كانت مانعة الجمع أنتج القياس متصلة جزئية من عين الأصغر ونقيض الأكبر لإنتاج المتصلة مع المتصلة[4] التي تستلزمها المنفصلة كلية كانت المنفصلة أو جزئية المطلوب من الشكل الثالث،[5] ولأن[6] المتصلة تلزمها بحكم العكس المستوي متصلة جزئية مقدمها عين الأصغر وتاليها غين الأوسط، والمنفصلة إذا كانت كلية[7] تلزمها متصلة كلية مقدمها عين الأوسط وتاليها نقيض الأكبر، وينتظم منهما قياس في الشكل الأول منتج لاستلزام عين الأصغر لنقيض الأكبر /[90و] استلزاما جزئيا الذي هو المطلوب.

[٢] وإن لم تكن المقدمتان موجبتين [ا] فإن كانت السالبة منفصلة أنتج القياس وهي مانعة الجمع منفصلة مانعة الجمع؛ لأن جواز جمع الشيء مع اللزوم دائما أو في الجملة يستلزم جواز جمعه مع اللازم كذلك، وأما إذا كانت المنفصلة مانعة الخلو فلا ينتج القياس شيئا لاحتمال صدقه مع توافق الطرفين تارة ومع تعاندهما أخرى؛ أما مع التوافق فكالحيوان مع الحساس بتوسط المتحرك[8] وأما مع التعاند فكالحيوان والحجر بتوسط الإنسان.

[ب] وإن كانت السالبة متصلة فلا يخلو إما أن يكون المنفصلة مانعة الخلو أو مانعة الجمع: [1] فإن كانت مانعة الخلو فالمقدمتان إما أن تكونا[9] كليتين أو احديهما جزئية:

---

[1] ل– يكون
[2] ب– و
[3] ف– المقدمتان موجبتين أو لم يكن فإن كانتا موجبتين فالمنفصلة إما أن يكون
[4] ب+ ولأن المتصلة
[5] ف– لإنتاج المتصلة مع المتصلة التي يستلزمها المنفصلة كلية كانت المنفصلة أو جزئية المطلوب من الشكل الثالث.
[6] ف ل: لأن
[7] ف– إذا كانت كلية
[8] ل+ بالإرادة
[9] ب: أن يكون

فإن كانتا كليتين [ا] أنتج القياس منفصلة مانعة الخلو وإلا لصدق نقيضها ويلزمها استلزام نقيض الأكبر لعين الأصغر استلزاما جزئيا والمنفصلة، يلزمها استلزام نقيض الأكبر لعين الأوسط استلزاما كليا، وينتظم منهما قياس في الشكل الثالث والأوسط نقيض الأكبر والصغرى المتصلة الكلية وينتج استلزام عين الأوسط للأصغر المناقض للصغرى، هذا خلف، [ب] وينتج أيضا منفصلة مانعة الجمع وإلا لصدق نقيضها ويلزمها استلزام عين الأصغر لنقيض الأكبر استلزاما جزئيا، والمنفصلة يلزمها استلزام نقيض الأكبر لعين الأوسط استلزاما كليا وهما ينتجان من الشكل الأول استلزام عين الأصغر للأوسط استلزاما جزئيا المنعكس إلى نقيض الصغرى، هذا خلف.

وأما إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية فإن كانت الجزئية منفصلة أنتج القياس منفصلة مانعة الخلو فقط جزئية لما مر من البرهان، وإن كانت الجزئية متصلة فلا ينتج القياس شيئا لجواز تلازم /[90ب] الطرفين تارة كالإنسان والحيوان بتوسط اللافرس، وتعاند الطرفين أخرى كالإنسان واللاإنسان بتوسط الحيوان.

[2] وإن كانت المنفصلة مانعة الجمع فسواء كانت المقدمتان كليتين أو احداهما فقط كلية أنتج القياس سالبة جزئية منفصلة مانعة الخلو وإلا لصدق نقيضها واستلزم استلزام نقيض الأكبر لعين الأصغر استلزاما كليا، والمنفصلة يلزمها استلزام عين الأوسط لنقيض الأكبر، وهما ينتجان من الشكل الأول استلزام عين الأوسط لعين الأصغر المناقض للصغرى، هذا خلف، والنتيجة دائما يتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف.

وأما **القسم الثالث** وهو أن يكون المتصلة كبرى والأوسط تاليها فحكمه مثل حكم القسم الأول.

وأما **القسم الرابع** وهو أن يكون المتصلة كبرى والأوسط مقدمها فحكمه[1] مثل حكم القسم الثاني إلا في شيء واحد وهو أن استلزام القياس المتصلة المركبة من عين أحد الطرفين ونقيض الطرف

[1] ل: فحكمها

الآخر في القسم الثالث كما في القسم الثاني وفي القسم الرابع كما في القسم الأول،[1] هذا كله إذا كانت المنفصلة مانعة الجمع أو مانعة الخلو.

وأما إذا كانت المنفصلة حقيقية فإن كانت موجبة فينتج القياس كل ما أنتجه والمنفصلة مانعة الخلو أو مانعة الجمع لكون الحقيقية أخص من كل واحدة من المنفصلتين الأخيرين ووجوب استلزام الخاص لكل ما يستلزمه العام، وإن كانت المنفصلة الحقيقية سالبة فلا ينتج القياس شيئا؛ لأنه لو أنتج القياس والمنفصلة سالبة حقيقية نتيجةً ما لا ينتج القياس والمنفصلة سالبة مانعة الخلو وسالبة مانعة الجمع تلك النتيجة بعينها لكون كل واحدة من السالبة المانعة الخلو والسالبة المانعة الجمع أخص من السالبة الحقيقية ووجوب استلزام الخاص لما يلزم العام؛ لكنك قد عرفت أنه لا ينتج القياس والمنفصلة سالبة مانعة الخلو /[91و] نتيجةً ينتجها القياس والمنفصلة سالبة مانعة الجمع في شيء من الأقسام المذكورة.

[القسم الثاني فيما يكون الحد الأوسط جزءا غير تام]

وأما القسم الثاني وهو أن يكون المشترك جزءا غير تام من كل واحدة من المقدمتين فأربعة أقسام؛ لأن المتصلة إما أن يكون صغرى أو كبرى وعلى التقديرين فالأوسط إما أن يكون جزءا من مقدمها أو تاليها، ويشترط في الأقسام الأربعة أن يكون المنفصلة موجبة.

ولكل واحد[2] من الأقسام الأربعة نتيجتان: إحداهما متصلة مركبة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التأليف بين الجزء المشارك منها ومن[3] المنفصلة، والثانية منفصلة مركبة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التأليف بين الجزء المشارك منها ومن المنفصلة[4] والثانية منفصلة مركبة من الجزء غير المشارك من المنفصلة ونتيجة التأليف بين الجزء المشارك منها[5] ومن[6] المتصلة؛ ولكن[7] كل

[1] ب+ و
[2] ب: واحدة
[3] ل: بين
[4] ل ب– والثانية منفصلة مركبة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التأليف بين الجزء المشارك منها ومن المنفصلة
[5] ف– منها
[6] ل: بين
[7] ل– و

ذلك بعد اشتمال المتشاركين في كل شكل على الشرائط المعتبرة من[1] ذلك الشكل، وأنت بعد إحاطتك بما ذكرناه قادر على تفصيل القول في ضروب كل واحد من الأقسام الأربعة.

مثال الشكل الأول من القسم الأول قولنا: كلما كان كل (ج) (د) فـ(أ) (ب) ودائما إما كل (د) (ط) أو (ه) (ز) ينتج: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فإما كل (ج) (ط) أو (ه) (ز)، وينتج أيضا: إما أن يكون (ه) (ز) وإما أن يكون قد يكون إذا كان كل (ج) (ط) فـ(أ) (ب).

وقس عليه سائر الضروب في هذا الشكل وفي غيره من الأشكال في الأقسام الأربعة[2] فإن ذلك ظاهر بين.

[القسم الثالث فيما يكون الحد الأوسط جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى]

وأما القسم الثالث وهو أن يكون حد الأوسط[3] جزءا تاما من إحدى المقدمتين غير تام من المقدمة الأخرى، وذلك إنما يتصور أن لو كان أحد طرفي إحدى المقدمتين شرطية تلك الشرطية والمقدمة الأخرى يتشاركان في أحد الطرفين[4] أي في أمر هو جزء تام من كل واحدة منهما، وحينئذ نقول:[5] الحد الأوسط إما أن يكون جزءا تاما من المتصلة أو جزءا تاما من المنفصلة:

فإن كان الأول فحكمه حكم القياس المركب من الحملي /[91ب] والمنفصل ويكون المتصل في[6] هذا القياس مكان الحملي في ذلك القياس كقولنا: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) ودائما إما كلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) أو (ج) (ط) ينتج: إما كلما كان (أ) (ب) فـ(ه) (ز) وإما (ج) (ط)؛ لكن تكون نتيجة التأليف بين المتصلة وتلك الشرطية موضوعة مكان نتيجة التأليف من الحملية والجزء المشارك من المنفصلة.

---

[1] ل، ب: في
[2] ل– الأربعة
[3] ل، ب: الحد الأوسط
[4] ب: الطرف
[5] ف: يقول
[6] ل+ مثل

وإن كان الثاني وهو أن يكون الحد الأوسط جزءا تاما من المنفصلة فحكمه حكم القياس المركب من الحملي والمتصل ويكون المنفصلة فيه[1] مكان الحملية كقولنا: دائما إما أن يكون (أ) (ب) أو (ج) (د) وكلما كان كلما كان (ج) (د) فـ(ه) (ز) فـ(ج) (ط) ينتج: قد يكون إذا كان (ج) (ط) فإما[2] (أ) (ب) أو (ه) (ز)؛ لكن يكون نتيجة التأليف بين المنفصلة وتلك الشرطية موضوعة مكان نتيجة التأليف بين الحملية والجزء المشارك من المتصلة.

فظهر إذن أن كل واحد منهما أنتج نتيجة القسم الذي رجع إليه إلا أن نتيجة التأليف بين تلك الشرطية والمقدمة الأخرى موضوعة مكان نتيجة التأليف بين الحملي[3] والجزء المشارك من المقدمة الأخرى الشرطية.

[القياس الاستثنائي]

والقياس الاستثنائي عبارة عن قياس مركب من مقدمتين احديهما شرطية والأخرى وضع لأحد طرفيها أو رفع لأحد طرفيها حتى يلزم منه وضع الطرف الآخر أو رفع الطرف الآخر؛ لكن ليس يجب أن يكون[4] الطرف الموضوع أو المرفوع قضية حملية؛ بل ذلك إنما يكون أن لو كانت المقدمة الشرطية مركبة من حمليتين، أما إذا تركبت من شرطيتين كان الطرف الموضوع والمرفوع أيضا شرطية.

إذا عرفت هذا فنقول: الشرطية المستعملة فيه يجب أن يكون موجبة متصلة كانت أو منفصلة، فإن[5] كانت متصلة لزم أن يكون لزومية:

قيل:[6] لأنها لو كانت اتفاقية احتمل أن يكون حال الاتصال مغايرا لحال الوضع أو الرفع فلا يحصل الإنتاج.

---

[1] ب– فيه
[2] ب: وإما
[3] ف: الحملية
[4] ل+ له
[5] ف: وإن
[6] ف– قيل

وفيه نظر؛ لأنها إن[1] كانت كلية وكان الوضع أو الرفع أيضا في الواقع أنتج القياس بالبديهية؛ بل العلة في عدم جواز كونها اتفاقية هي أن العلم بصدق /[92و] الاتفاقية مستفاد من العلم بصدق جزئيها معا فلو استفدنا العلم بصدق أحد جزئيها من العلم بها لزم الدور وإنه محال.[2]

ثم وقت الاتصال والانفصال إن لم يكن بعينه وقت وضع الطرف أو رفعه يجب كلية إحدى المقدمتين أعني الاتصال والانفصال أو الوضع والرفع وإلا لم يحصل الإنتاج للاحتمال الذي ذكره[3] في أن[4] المتصلة لا يجوز أن يكون اتفاقية[5] المذكور،[6] وإن كان أحد الوقتين هو بعينه الوقت الآخر كفى صدقهما[7] في ذلك الوقت.

والشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي:

إن كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وإلا لزم بطلان الملازمة لتخلف اللازم عن الملزوم حينئذ جزما[8] وأما استثناء نقيض المقدم واستثناء عين التالي فلا ينتجان شيئا لاحتمال أن يكون التالي أعم من المقدم وامتناع استلزام رفع الأخص رفع الأعم واستلزام وضع الأعم وضع الأخص.

وإن كانت الشرطية المستعملة فيه منفصلة فإن كانت حقيقية فاستثناء عين أي جزء كان ينتج نقيض الآخر لامتناع صدق الأجزاء معا واستثناء نقيض أي جزء كان ينتج عين الآخر لامتناع كذب الأجزاء معا.

---

[1] ب: لو

[2] ف– وفيه نظر لأنها إن (ب: لو) كانت كلية وكان الوضع أو الرفع أيضا في الواقع أنتج القياس بالبديهية بل العلة في عدم جواز كونها اتفاقية هي أن العلم بصدق الاتفاقية مستفاد من العلم بصدق جزئيها معا فلو استفدنا العلم بصدق أحد جزئيها من العلم بها لزم الدور وإنه محال.

[3] ب ف: المذكور

[4] ل: فإن

[5] ب– في أن المتصلة لا يجوز أن يكون اتفاقية

[6] ل– المذكور | ف– في أن المتصلة لا يجوز أن يكون اتفاقية المذكور

[7] ب: بصدقهما

[8] ف– حينئذ جزما

وإن كانت مانعة الجمع فاستثناء عين أي جزء كان ينتج نقيض الآخر لامتناع اجتماع الأجزاء على الصدق وأما استثناء نقيض شيء منها فلا ينتج عين الآخر لجواز اجتماع الأجزاء معا[1] على الكذب.

وإن كانت مانعة الخلو فاستثناء نقيض أي جزء كان ينتج عين الآخر لامتناع الخلو عن الأجزاء واستثناء عين شيء منها لا ينتج نقيض الآخر لجواز اجتماع الأجزاء على الصدق.

[لواحق القياس]

[القياس المركب]

والقياس المركب عبارة عن تركيب مقدمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها /[92ب] ومن مقدمة أخرى نتيجة أخرى، وهكذا إلى أن يحصل المطلوب، وهو إما موصول أو مفصول:

أما الموصول فهو[2] الذي تذكر[3] فيه النتائج مرتين تارة لكونها نتيجة لقياس وتارة لكونها مقدمة لقياس آخر بعده كقولنا: كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ) ينتج: كل (ج) (أ)، ثم نقول: كل (ج) (أ)، وكل (أ) (د)، ينتج: كل (ج) (د)، ثم نقول: كل (ج) (د)، وكل (د) (ه)، ينتج: كل (ج) (ه).

وأما المفصول فهو الذي يطوي فيه النتائج أي لا تذكر نتائج الأقيسة المذكورة إلا النتيجة التي هي المطلوب كقولنا: كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، وكل (أ) (د)، وكل (د) (ه)، ينتج: كل (ج) (ه)، وهو المطلوب.

[قياس الخلف]

وقياس الخلف هو الاستدلال بامتناع أحد النقيضين على أن الحق هو النقيض الآخر، وهو مركب من قياسين: أحدهما اقتراني والآخر استثنائي. أما الاقتراني فهو مؤلف من متصلة مقدمها نقيض

---

[1] ل– معا
[2] ف ل: وهو
[3] ل: يركب

المطلوب وتاليها لازم نقيضه ومن حملية صادقة في نفس الأمر. وأما الاستثنائي فهو[1] مركب من متصلة هي نتيجة القياس الاقتراني مقدمها[2] نقيض المطلوب وتاليها أمر محال، وحملية هي رفع للتالي المحال كقولنا إذا كان المطلوب ليس كل (ج) (ب): لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب)، لصدق كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، على أنه قول صادق، وهذا قياس اقتراني مركب من متصلة صغرى وحملية كبرى منتج لقولنا: لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب) لكان كل (ج) (أ)، ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائي ويستثنى[3] نقيض تاليها هكذا: لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب) لكان كل (ج) (أ)؛ لكن ليس كل (ج) (أ)، على أنه قول محال ينتج: ليس لا يصدق ليس كل (ج) (ب) فيصدق: ليس كل (ج) (ب)؛ لأن سلب السلب إيجاب.

وأما رد الخلف إلى القياس المستقيم فهو أن نأخذ نقيض المقدمة المحالة ونقرنه بالمقدمة الصادقة فينتج المطلوب على الاستقامة /[93و] كأخذنا: ليس كل (ج) (أ) الذي هو نقيض كل (ج) (أ) المحال وضمنا إياه إلى كل (ب) (أ) الذي هو القول الصادق ينتج: ليس كل (ج) (ب)، وهو المطلوب؛ لكن لا يجب أن يكون[4] الشكل المستعمل عند الاستقامة هو الشكل المستعمل في الخلف فإن الشكل المستعمل في المثال[5] المذكور للخلف هو الشكل الأول، والمستعمل عند الاستقامة هو الشكل الثاني.

[قياس العكس]

وقياس العكس هو إبطال إحدى المقدمتين بقياس مؤلف من نقيض النتيجة أو ضدها ومن المقدمة الأخرى. وليكن القياس هكذا: كل (ج) (ب)، وكل (ب) (أ)، فنقول: ليس يصدق كل (ج) (ب)؛ لأنه يصدق: ليس[6] كل (ج) (أ) وكل (ب)[7] (أ)، فينتج[8] من الشكل الثاني: ليس كل (ج) (ب) الذي هو

---

[1] ف ل: وهو
[2] ف ب+ و
[3] ب: ونستثني
[4] ل– يكون
[5] ل: للمثال
[6] ل– ليس
[7] ف: (د)
[8] ب: ينتج

نقيض قولنا: كل (ج) (ب)، فيكون كل (ج) (ب) كاذبا. وإن ضممت إلى كل (ب) (أ) قولنا: لا شيء من (ج) (أ) كان القياس المُبطل لكل (ج) (ب) مؤلفا من ضد النتيجة والمقدمة الأخرى.

[قياس الدور]

وقياس الدور هو أن تأخذ النتيجة بعينها وتضمها[1] إلى عكس إحدى المقدمتين كليا لينتج المقدمة الأخرى كقولنا: كل إنسان ناطق، وكل ناطق ضاحك، لينتج: كل إنسان ضاحك.

فإذا قلت[2] لم قلت بأن كل إنسان ناطق فقلت في بيانه: لأن كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك ناطق، لينتج: كل إنسان ناطق. وإنما يتمشى ذلك في الحدود المتعاكسة كما في المثال المذكور.

[اكتساب المقدمات]

واكتساب المقدمات هو أن يضع طرفي المطلوب أعني الأصغر والأكبر ويطلب كل ما يمكن حمله على كل واحد منهما وكل ما يمكن سلبه عن كل واحد منهما، ويطلب[3] أيضا كل ما يمكن حمل كل واحد منهما عليه وكل ما يمكن سلب كل واحد منهما عنه، كل ذلك بأحد الوجوه الخمسة بالغةً ما بلغت وأعني بالوجوه الخمسة المحمولات الذاتية كالجنس والنوع والفصل والمحمولات العرضية كالخاصة والعرض العام.

ثم إن وجدت في محمولات الأصغر بالإيجاب /[93ب] ما يكون موضوعا للأكبر بالإيجاب أو السلب حتى صار هو وسطا في القياس ثَمَّ قياسك من[4] الشكل الأول.

وإن وجدت في محمولات الأصغر بالإيجاب أو السلب ما يكون محمولا على الأكبر حملا بخلاف حمله على الأصغر بالكيفية حتى صار هو[5] وسطا في القياس ثَمَّ قياسك من الشكل الثاني.

---

[1] ل، ب: تضمها
[2] ف ب: قيل
[3] ب: وتطلب
[4] ب: في
[5] ل– هو

وإن وجدت في موضوعات الأصغر بالإيجاب ما يكون موضوعا للأكبر بالإيجاب أو السلب حتى صار وسطا لنسبة الأكبر إلى الأصغر ثَمَّ قياسك من الشكل الثالث.

وإن وجدت في موضوعات الأصغر بالإيجاب أو السلب ما يكون محمولا على الأكبر بالإيجاب أو السلب حتى صار وسطا يقتضي انتساب الأكبر إلى الأصغر ثَمَّ قياسك من الشكل الرابع.

كل ذلك بعد اعتبار الشرائط في كل شكل من الأشكال الأربعة.

[تحليل القياس]

وتحليل القياس هو أن يضع المطلوب والقول الذي جعلوه منتجا له، وتنظر في كل منهما، فإن لم تجد في القول مقدمة تشارك المطلوب في شيء ما لم يكن القول منتجا للمطلوب لامتناع إنتاج القول شيئا بدون مشاركته إياه في أمر ما.

وإن وجدت في القول مقدمة تشارك المطلوب، فإن كان اشتراكها إياه في كل واحد من الحدين كان المطلوب مشاركا إياها في الأصغر والأكبر معا وكان القياس الموضوع استثنائيا، وتلك المقدمة شرطية. ثم لا بد وأن يضع المقدمة الأخرى[1] أعني الاستثنائية من الجزء الذي به تباين هذه المقدمة الشرطية المطلوب مثلا إن كان مطلوبك من قولنا: «كلما كان هذا حقا فهو مبرهن» كونَه مبرهنا فلا[2] بد من استثناء عين المقدم بأن نقول: «لكنه حق». وإن كان مطلوبك منه أنه ليس بحق فلا[3] بد من استثناء نقيض التالي بأن نقول: «لكنه[4] ليس مبرهنا»، وكيف كان فقد وضعت الاستثنائية من الجزء المباين للمطلوب.

وإن كان اشتراك تلك المقدمة المطلوب في أحد الحدين كان القياس /[94و] الموضوع اقترانيا، ثم انظر أنه موضوع المطلوب أو محمولة، فإن كان موضوع المطلوب كانت[5] تلك المقدمة صغرى وإن

---

[1] ل– الأخرى
[2] ب، ف: لا
[3] ب: لا
[4] ب– لكنه
[5] ل: كان

كان محمولة كانت كبرى، فتميز لك الصغرى عن الكبرى، ثم ضم الجزء الآخر من المطلوب إلى الجزء الآخر من المقدمة على أحد أنواع التأليفات المذكورة، فإن تألفا فهو الوسط وتميز لك[1] المقدمات بالفعل وشكل القياس والنتيجة، وإن لم يتألفا[2] لم يكن القياس بسيطا؛ بل مركبا وحينئذ يعمل العمل المذكور في كل واحد من تلك الأقيسة البسيطة.

[الاستقراء]

والاستقراء عبارة عن إثبات الحكم الكلي بواسطة ثبوته في بعض جزئياته[3] كقولنا: كل حيوان تحرك عند الأكل فكه الأسفل؛ لأن الدواب والطيور وسائر الحيوانات كذلك.

وهو أعني الاستقراء لا يفيد اليقين لاحتمال أن يكون حال ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرأ كالتمساح في المثال المذكور؛ اللهم إلا إذا كان الاستقراء تاما أعني أن يكون الجزم حاصلا بثبوت محمول المطلوب لكل واحد من جزئياته؛ لكن لو كان كذلك كان قياسا مقسما الذي عرفته قبل.

[الاستقرار]

وكل قياس ينتج بالذات أي بغير واسطة مقدمة كلية فإنه ينتج بالعرض الجزئي الذي تحتها وعكسها وعكس نقيضها إن كان لها عكس أو عكس نقيض وكذب نقيضها وهو لا بد منه وبالجملة كل ما يلزمها من اللوازم ويسمى ذلك استقرار النتائج.

[التمثيل]

والتمثيل عبارة عن إثبات الحكم في صورة جزئية لثبوت ذلك الحكم في صورة جزئية أخرى معللا بمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا، والصورة التي الحكم ثابت فيها بالاتفاق أصلا والصورة الأخرى فرعا والمعنى المشترك علة جامعة وذكروا لبيان علته المعنى المشترك طريقين:

---

[1] ب+ تلك

[2] ل: يتألف

[3] ل: الجزئيات

أحدهما **الدوران** وذلك لأن الحكم وجد /[94ب] في بعض صور وجود[1] المشترك وانعدم في بعض صور عدمه ومتى كان كذلك كان الحكم دائرا مع المعنى[2] المشترك وجودا وعدما، ودوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما على ما ذكرنا من التفسير موجب لعلته المدار للدائر، وقد بيّن ذلك في علم النظر.

الطريق الثاني **الترديد** الذي لا يكون بين المتناقضين كقولهم: علة الحكم إما المعنى المشترك أو معنى كذا، ثم يثبتون[3] بطلان القسم الثاني بدليل يختص بذلك الموضع ليتعين لهم الأول.

وكل واحد من الطريقين ضعيف؛ أما الدوران فلأن الجزء الأخير من العلة وسائر الشرائط المساوية لها دار معه الحكم وجودا وعدما على ما ذكرنا من التفسير مع أن شيئا منها ليس بعلة بالاتفاق. وأما الترديد المذكور فلأنا لا نسلم انحصار العلة فيما ذكروه من الأمرين لاحتمال قسم آخر وهو أن لا يكون الحكم معللا بعلة، ثم أنه وإن كان معللا بعلة؛ لكن يكون معللا بمجموع الأمرين أو بشيء خارج عن كل واحد منهما، ثم بعد تسليم أن المشترك علة لثبوت الحكم في محل الوفاق وإنه موجود في محل النزاع[4] وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن خصوصية محل الوفاق شرطا لعلية المشترك أو خصوصية محل النزاع مانعة من العلية وكلاهما ممنوعان لم قلتم بأنه ليس كذلك، لا بد له من دليل.

[أقسام القياس بحسب مواده]

وأقسام القياس بحسب مواده اثنا عشر نوعا؛ لأن مواده إما مقدمات يقينية أو مقدمات غير يقينية. واليقين هو اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون الأمر إلا كما اعتقده مع كونه مطابقا للواقع وامتناع تغيره في نفسه.

واليقينيات ستة أنواع:

---

[1] ل: وجود صور

[2] ل– المعنى

[3] ب: يبينون

[4] ل+ فلم قلتم أنه يلزم منهما ثبوت الحكم في محل الوفاق وأنه موجود في محل النزاع، فلم قلتم أنه يلزم منهما ثبوت الحكم في محل النزاع؛ ب+ فلم قلتم أنه يلزم منهما ثبوت الحكم في محل النزاع.

النوع الأول **الأوليات** وهي قضايا يكون تصور طرفيها وإن حصل بالنظر /[95و] والكسب كافيا في جزم الذهن بنسبة أحدهما إلى الآخر إيجابا كان أو سلبا كقولنا: الكل أعظم من الجزء، والشخص الواحد في الوقت الواحد لا يكون في مكانين معا. فإن توقف العقل في الحكم بنسبة محمولات مثل هذه القضايا إلى موضوعاتها ليس إلا لتوقفه في تصور طرفيها.

النوع الثاني **المشاهدات** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة قوى ظاهرة أو باطنة، كحكمنا بأن الشمس مضيئة، والنار حارة، وإن لنا خوفا وغضبا وجوعا وعطشا ولذة وألما. والقضايا التي يحكم بها بواسطة القوى الباطنة تسمى **قضايا وجدانية.**

النوع الثالث **المجربات** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة مشاهدات متكررة موقعة لليقين بسبب انضمام قياس خفي إليها، وهو أنه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا أكثريا، كحكمنا بأن شرب السقمونيا موجب للإسهال بعد مشاهدة الإسهال عقيب شربه مرة بعد أخرى.

النوع الرابع **الحدسيات** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس قوي يحصل من النفس بسبب مشاهدة القرائن دون الأثر موجب لليقين، كحكمه بأن نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات شكل النور فيه بسبب قربه وبعده منها. والمراد من الحدس هو[1] سرعة الانتقال من المبادي إلى المطالب.

والفرق بين التجربة والحدس ظاهر؛ لأن الحدس لا يتوقف على فعل يفعله الإنسان حتى يحصل له المطلوب بواسطة، والتجربة يتوقف على ذلك، فإن الإنسان ما لم يجرب الدواء إما بنفسه أو بإعطائه لغيره مرة بعد مرة[2] لا يمكنه الحكم عليه[3] بكونه مسهلا أو غير مسهل.

النوع الخامس **المتواترات** وهي قضايا يحكم العقل بها /[95ب] بواسطة كثرة الشهادات بعد اطلاعه على عدم امتناع المخبر عنه، وأمن النفس من التواطؤ والتوافق عليها، وانتهائها بالآخرة إلى من شاهد المخبر عنه، كحكمنا بوجود مكة وبغداد ووقوع الوقائع والحوادث الكائنة في الزمان الماضي. ولا

---

[1] ل– هو
[2] ل: أخرى
[3] ل– عليه

ينحصر مبلغ الشهادات الموجبة لليقين في عدد معين فرُبّ عدد يفيد اليقين لشخص من الأشخاص في قضية معينة ولا يفيد ذلك العدد اليقين فيها لغيره من الأشخاص ورُبّ عدد يفيد اليقين لكل شخص في قضية ولا يفيد اليقين لهم في غيرها من القضايا وأكثر من العددين المذكورين لا يفيد اليقين لا لذلك الشخص ولا في تلك القضية؛ بل حصول اليقين هو القاضي بكمال العدد.

واليقين الحاصل من هذه الثلاثة أعني التجربة والحدس والتواتر لا يمكن الاحتجاج به على غير من حصل له اليقين لجواز أن لا يحصل له اليقين بسبب ذلك.

النوع السادس **قضايا قياساتها معها** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة لا يغفل الذهن عنها عند تصور الحدود كقولنا: إن الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين، فإن الانقسام بمتساويي وسط حاضر في الذهن دائما عند تصور الأربعة والزوجية.

والقياس الذي ألف[1] من هذه الأنواع الستة سواء كان مقدمتاه من نوع واحد أو إحداهما من نوع والأخرى من نوع آخر يقال له **البرهان** فالبرهان إذن قول مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج قول يقيني وهو أعني البرهان إما لمي أو إني:

أما **اللمي**[2] فهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة لانتساب محمول المطلوب إلى موضوعه إيجابا كان أو سلبا في الخارج والذهن معا؛ أي يكون معطيا لعلة تلك النسبة في نفس /[96و] الأمر وفي تصديق العقل بها، كقولنا: هذا الشخص متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم، ينتج: أن هذا الشخص محموم، فتعفّن الأخلاط الذي هو الوسط في هذا القياس علة لثبوت الحمى لذلك الشخص في الخارج وهو ظاهر ويحكم العقل بثبوت الحمى له؛ لأنه لولا حكمه يكون أخلاطه متعفنة لما حكم بثبوت الحمى له.

وأما **البرهان الإني** فهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علة لنسبة محمول المطلوب إلى موضوعه إيجابا كان أو سلبا في الذهن فقط دون الخارج؛ أي يكون معطيا لعلة حكم العقل بتلك النسبة ولا يكون

---

[1] ل: المألف

[2] ف: لمي

معطيا لثبوت تلك النسبة في نفس الأمر، كقولنا: هذا الشخص محموم، وكل محموم فهو متعفن الأخلاط، ينتج: أن هذا الشخص متعفن الأخلاط، فالحمى الذي هو الوسط في هذا القياس ليس علة لثبوت تعفن الأخلاط للشخص المذكور في الخارج؛ بل الأمر بالعكس، وإنما هو علة لحكم العقل بثبوت تعفن الأخلاط له.

ويجب أن تعلم أن الحد الأوسط في برهان اللِمَّ لا يجب أن يكون علة للأكبر مطلقا؛ بل يجب[1] أن يكون علة له مطلقا كما هو في المثال المذكور، أو يكون علة لثبوته في الأصغر كقولنا: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، ينتج: كل إنسان جسم، فإن الحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج وإنما حصوله للإنسان علة لثبوت الجسم للإنسان.

وأما المقدمات التي هي غير يقينية فأيضا ستة أنواع:

النوع الأول **المشهورات** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس بتلك القضايا إما لمصلحة عامة أو بسبب رقة أو حمية أو قوي وانفعالات من عادات وشرائع وآداب كقولنا: العدل حسن ،والظلم قبيح، وكشف العورة عند الناس قبيح،[2] ومراعاة /[96ب] الضعفاء والمساكين محمودة.

وإنما يعرف الفرق بينها وبين الأوليات بأن الإنسان لوجود نفسه عن جميع الهيئات النظرية والعملية وقدّر أنه خلق الآن دفعة من غير مشاهدة أحد أو ممارسة عمل، ثم عرض عليه هذه القضايا، فإنه[3] لا يحكم بها؛ بل يتوقف فيها. وأما الأوليات فإنها إذا عرضت عليه لم يتوقف فيها؛ بل يحكم بها[4] في الحال.

ومن القضايا المشهورة ما يؤثر في النفس حالة الورود عليها، ثم إذا فكرت فيها والتفتت إليها يبطل[5] تأثيره، وذلك مثل ما يقال: انصر أخاك ظالما أو مظلوما، فإنه في بادي الأمر يؤثر في السامع

---

[1] ب+ إما

[2] ل ب: سمج

[3] ف: فلأنه

[4] ل– بها

[5] ب: بطل

ويعتقد أن الأخ يجب أن ينصر ظالما كان أو مظلوما، ثم إذا فكر فيه علم وتيقن أن الظالم لا ينصر أخا كان أو غيره.

وقد قيل: إن نصرة الظالم بأن يمنع عن الظلم، ومن هذا ظهر أنها أعني المشهورات قد يكون كاذبة كهذه القضية إذا لم نؤولها، وقد يكون حقة[1] صادقة[2] كالأمثلة المذكورة، ولكل أمة مشهورات فيما بينهم ولكل أهل صناعة أيضا بحسب تلك الصناعة.

النوع الثاني **المسلمات** وهي قضايا يأخذها أحد الخصمين من الآخر مسلمة أو يكون مسلمة فيما بين أهل ذلك العلم فيبني عليها كل واحد من الخصمين الكلام في دفع صاحبه سواء كانت حقة أو باطلة مثل تسليم الفقهاء كون القياس والإجماع واستصحاب الحال وغيرها من القواعد حجة عند البحث والمناظرة في علم الفقه، والمهندسين امتناع إحاطة خطين مستقيمين بسطح واحد وامتناع استقامة خط واحد على استقامة خطين وغير ذلك من المقدمات المسلمة فيما بين أهل الهندسة /[97و] وفيما بين أهل كل صناعة.

والقياس الذي ألف من هذين النوعين سواء كان مقدمتاه من نوع واحد أو إحداهما من نوع واحد والأخرى من النوع الآخر يقال له **الجدل** والغرض منه إقناع من لا قوة له على معرفة البراهين واعتياد النفس بتركيب المقدمات بعضها مع بعض وإلزام الخصوم ودفعهم وإفحامهم.

النوع الثالث **المقبولات** وهي قضايا يتسلم من شخص اعتقد فيه الجمهور إما لأمر فلكي واتصال سماوي لا يطلع عليه أحد يقتضي ذلك لا لاختصاصه بصفة ظاهرة يوجب ذلك، وأمثلته كثيرة في الوجود لا يحتاج إلى ذكرها. وإما لاختصاصه بصفة يقتضي اعتقادهم فيه مثل زيادة علم وعمل أو دين أو عبادة أو رياضة أو سخاوة أو شجاعة إلى غير ذلك من الصفات الجميلة والخصال الحميدة المرضية عند الناس كالقضايا المأخوذة من علماء السلف والقضايا المقبولة من علماء الوقت وعبّاد الزمان.

---

[1] ل– حقة

[2] ف– من قوله " من الجزء المباين للمطلوب وإن كان اشتراك تلك المقدمة المطلوب في أحد الحدين كان القياس الموضوع اقترانيا " في تحليل القياس إلى هنا.

النوع الرابع **المظنونات** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة الظن الحاصل بتلك القضايا، والظن هو الحكم بأحد طرفي النقيض مع الشعور بجواز[1] الطرف الآخر كقولنا: فلان يطوف بالليل فهو متلصص، بناء على الظن الحاصل بأن كل من يطوف بالليل فهو متلصص فهو كذلك.[2]

القياس المؤلف من هذين النوعين بسيطا كان أو مركبا يقال له **الخطابة** والغرض منها ترغيب المستمع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وأمر المعاد وحثه على المواظبة على العبادات وأداء الزكوات والزيادة في الصدقات وغيرها من الخيرات الموجبة للسعادات في الدين والدنيا.

النوع الخامس **المخيلات** وهي قضايا إذا وردت على النفس أثرت /[97ب] فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط سواء كانت صادقة أو كاذبة كقول القائل في الرغبة: «الخمر ياقوتة سيالية» فرغب النفس فيها، وفي الرهبة: «العسل مرة مقيأة» فينفر عنه الطبع.

والقياس المؤلف منها يسمى **شعرا** والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ويروّجه الأوزان المطبوعة والألحان الحسنة والأصوات الطيبة.

النوع السادس **الوهميات** وهي قضايا كاذبة يقضي بها الوهم الإنساني في أمور غير محسوسة؛ إذ الوهم تابع للحس وقد يكون[3] حكمه في غير المحسوس كاذبا كقولنا: إن كل موجود مشار إليه، ووراء العالم فضاء لا يتناهى. ولولا أن العقل والشرائع عزلتها لعدت من القضايا الأولية، وإنما يعرف كذبها؛ لأن الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم به، ثم إذا وصل العقل والوهم من المقدمات إلى المطالب نكص الوهم عن المطالب وأنكر نفسه.

والقياس المؤلف منها يسمى **سفسطة** والغرض منه تغليط الخصوم وانقطاعهم.

[المغالطة]

والمغالطة قياس يفسد صورته أو مادته أو هما جميعا:

---

[1] ب: لجواز
[2] ف- فهو كذلك
[3] ف ب: فيكون

أما فساد الصورة فبأن لا يكون القياس[1] على شكل من الأشكال الأربعة، وذلك إنما يمكن لعدم تكرر الحد الأوسط أو إن كان على شكل من الأشكال؛ لكن لا يكون على ضرب من الضروب المنتجة منه، وذلك إنما يكون بأن يضع الصغرى سالبة أو الكبرى جزئية في الشكل الأول، أو كانت المقدمتان متوافقتين[2] في الكيف[3] أو الكبرى جزئية في الشكل الثاني، وعلى هذا القياس في الشكلين الأخيرين،[4] وبالجملة اختل شرط من الشرائط المعتبرة في ذلك الشكل إما بحسب الكمية والكيفية أو بحسب الجهة.

وأما فساد المادة فإنما /[98و] يكون بأحد الأمرين: أحدهما[5] أن يكون مقدمة القياس نفس المطلوب؛ لكن قد بدّل اللفظ الدال على الأصغر أو الأكبر بلفظ يرادفه وجعل اللفظ المرادف وسطا في القياس كقولنا: كل إنسان بشر، وكل بشر ضحاك، لينتج: كل إنسان ضحاك، فالكبرى والمطلوب شيء واحد.

الثاني أن يكون المقدمة كاذبة في نفسها؛ لكنها يشبه الصادقة إما من جهة المعنى أو من جهة اللفظ:

أما الاشتباه اللفظي فإنما يقع في الألفاظ المشتركة كقولنا: للفرس المنقوش على الجدار: أنه فرس، وكل فرس حيوان، لينتج: أن الفرس المنقوش على الجدار حيوان، والغلط فيه هو[6] أن الفرس الموضوع في الكبرى إن كان المراد منه هو الفرس الذي له حس وحركة فالأوسط غير متكرر في القياس وإن كان المراد منه مطلق الفرس كانت الكبرى كاذبة.

وأما الاشتباه المعنوي فبأن لا يعتبر وجود الموضوع في القضية الموجبة كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان، وكل إنسان وفرس فهو فرس، لينتج لنا[7] من الشكل الثالث: بعض الإنسان فرس.

---

[1] ل: الصورة

[2] ل ب: موافقتين

[3] ل– في الكيف | ب: بالكيف

[4] ب: اللآخرين

[5] ب: احديهما

[6] ل– هو

[7] ب– لنا

والغلط فيه هو إن المقدمتين إنما يصدقان أن لو كان لهما موضوع موجود محققا[1] أو مقدرا وهو ممنوع أو بأن يوضع القضية الطبيعية مكان القضية الكلية كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، لينتج: أن[2] الإنسان جنس، والغلط فيه هو أن الموضوع في الكبرى هو الحيوانية بقيد العموم والقضية التي موضوعها كذلك لا يكون كلية فلا يكون شرط إنتاج الشكل المستعمل في[3] المغالطة حاصلا.

ومن جملة المغالطات الكثيرة الوقوع أخذ الأمور الذهنية مكان العينية سيما في كتب **الإمام،**[4] فعليك الالتفات إليه، فإن بذلك ينحلّ[5] كثير من الشبه الواردة في كتب القوم.

والشخص /[98ب] المستعمل للمغالطة إن استعملها في مقابلة الحكيم يسمى سوفسطائيا وإن استعملها في مقابلة الجدلي يسمى مشاغبيا.

[1] ب+ كان
[2] ب– أن
[3] ف– في
[4] ب+ رحمه الله
[5] ف– ينحل

[الخاتمة]

وأما الخاتمة ففي أجزاء العلوم وما يتعلق بها أجزاء العلوم ثلاثة: موضوعات ومباد[1] ومسائل.

[أجزاء العلوم]

[الموضوع]

أما الموضوع فهو لكل علم ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية كالمقدار للهندسة والعدد للحساب وأفعال المكلفين للفقه وبدن الإنسان من حيث إنه يصح ويمرض للطب.

وتفسير الأعراض الذاتية هو أن اللواحق التي تلحق الماهية إما أن يكون لذاتها أو لأمر يساوي ذاتها أو لأمر أعم داخل فيها أو لأمر أعم خارج عنها أو لأمر أخص منها.

فالذي تلحقها لذاتها كالتعجب للإنسان وبواسطة ما يساويها كالضحك له بواسطة التعجب المساوي له[2] وبواسطة أمر أعم داخل فيها كلحوق الحركة للحيوان لأنه جسم يسمى عرضا ذاتيا.

وأما الذي يلحقها بواسطة أحد الأمرين الآخرين كلحوق الحركة للأبيض لأنه جسم ولحوق الضحك للحيوان لأنه إنسان فلا يسمى عرضا ذاتيا؛ بل عرضا غريبا.

[المبادئ]

وأما المبادئ فهي[3] الحدود والمقدمات التي قياساته مؤلفة منها، وهي إما المقدمات اليقينية أو المقدمات الموضوعة.

أما الحدود [ا] فحدود الموضوعات [ب] وأجزائها إن كان لها أجزاء [ج] وحدود أعراضها الذاتية. وهي أعني الحدود تفيد تصور ما لا يكون تصوره بينا، مثل تعريفنا للنقطة: أنها شيء ذو وضع لا

---

[1] ب ف: مبادى

[2] ف– له

[3] ف: فثلاثة

جزء له وللخط: أنه طول بلا عرض، وللسطح: أنه طول وعرض فقط، وللجسم: أنه الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة[1] على زوايا قائمة. ولا تفيد الحدود تصديقا البتة؛ بل تصورا فحسب.

وأما المقدمات اليقينية فهي المقدمات التي يكون نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها بينة بنفسها؛ أي يكون /[99و] تصور موضوعاتها ومحمولاتها كافيا في جزم العقل بتلك النسبة كقولنا: النفي والإثبات لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، والمقادير المساوية لمقدار واحد متساوية، والمساوي للمساوي مساو، إلى غير ذلك من المقدمات البينة بذاتها.

وأما المقدمات الموضوعة فهي المقدمات التي لا يكون بينة بنفسها وذاتها على ما ذكرنا من التفسير؛ ولكن يأخذها المتعلم في بادي الأمر على سبيل وضع وتسليم إلى أن يبرهن عليها إما في علم آخر فوقه أو في ذلك العلم بعينه؛ لكن بعد حين مثل قول **أقليدس** في أول كتابه: لنا أن نصل بين كل نقطتين مفروضتين بخط مستقيم، وإن نعمل دائرة على كل نقطة وبأي[2] بُعد أردنا، وهذه المقدمات الموضوعة منها ما يتسلم المتعلم مع ميل منه وطيب نفس إلى قبوله من غير أن يكون في نفسه عناد وإنكار، ومنها ما يتسلم من غير الميل؛ بل مع العناد والإنكار. والقسم الأول يسمى **أصولا موضوعة** كالأمثلة المذكورة. والقسم الثاني يسمى **مصادرات** كقول **أوقليدس** في أول كتابه: أن الخط الواحد إذا وقع على خطين وصير الداخلتين في جهة أقل من قائمتين فإن الخطين اللذين وقع عليهما الخط إذا أخرجا في تلك الجهة يلتقيان.

والمبادي مطلقا ينقسم إلى [ا] ما يكون عامة لجميع العلوم أي يشترك جيع العلوم فيه وذلك مثل قولنا: كل شيء لا يخلوا عن النفي والإثبات وغير ذلك من القضايا الأولية، وإلى [ب] ما يكون عامة لعلمين أو أكثر كقولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية وإن نصف[3] كل شيء فهو أقل من ذلك الشيء وضعفه أعظم منه، فإن هذه المقدمات يشترك فيها علم الهندسة وعلم الحساب.

---

[1] ف- المتقاطعة
[2] ف- نقطة وبادي
[3] ف- نصف

[ج] وإما خاصة بعلم علم وهي المقدمات التي يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك /[99ب] العلم أو نوعا من موضوعه أو عرضا ذاتيا له ومحمولاتها أعراضا ذاتية كقولنا: كل مقدار فهو إما مساو لمقدار آخر أو مخالف له، فإن هذه المقدمة مبدأ خاص بالهندسة.

والمبادي العامة لا يستعمل في العلوم بالفعل أصلا أي لا يصرح بالعبارة الدالة عليها؛ بل بالقوة لظهورها أو[1] يستعمل مخصصة بموضوع الصناعة كقولنا: خطا (أ) (ب) مساويان لخط (ج) وكل خطين مساويين[2] لخط (ج) فهما متساويان ينتج: أن خطي (أ) (ب) متساويان فالكبرى في هذا المثال مخصصة.

[المسائل]

وأما المسائل فهي القضايا الخاصة بعلمٍ علمٍ التي شك في[3] انتساب محمولاتها إلى موضوعاتها وطلب برهانها في ذلك العلم.

وموضوعاتها [ا] قد يكون نفس موضوع ذلك العلم كقولنا: كل مقدار فهو مشارك لمقدار آخر أو مباين له؛ أي إما أن يعدهما عدد ما[4] أو لا يعدهما إلا الواحد. [ب] وقد يكون موضوعها موضوع العلم مع عرض ذاتي له كقولنا: كل مقدارٍ وسطٍ في النسبة فهو ضلع سطح يحيط به المقداران[5] الطرفيان. [ج] وقد يكون موضوعها نوع موضوع العلم كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه وتنصيف نصفه إلى غير النهاية. [د] وقد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي له كقولنا: كل خط قام على خط آخر[6] فإن الزاويتين الحاديتين[7] على جنبيه[8] إما قائمتان وإما متساويتان لقائمتين. [ه] وقد يكون موضوعها عرضا ذاتيا لموضوع العلم كقولنا: كل مثلث فإن زواياه الثلاث مثل قائمتين.

---

[1] ل: و

[2] ب: متساويين

[3] ف– في

[4] ف+ أو لا يعد عدد ما

[5] ف: المقدار

[6] ل– اخر

[7] ب: الحادثتين

[8] ب: جنبتيه

وأما محمولات المسائل فلا بد أن يكون خارجة عن موضوعاتها وإلا لكان الداخل في الشيء ثبوته له مطلوبا[1] بالحجة والبرهان وذلك محال.

والعلوم إما متباينة وإما[2] غير متباينة:

أما المتباينة فهي العلوم التي /[100و] يكون موضوعاتها مختلفة في الذوات والجنس كعلم الحساب والطبيعي، فإن موضوع الحساب العدد وموضوع الطبيعي الجسم من حيث أن له مبدأ تغير وثبات، وهما مختلفان في الذات والجنس.

وأما غير المتباينة وهي المتناسبة فعلى أقسام:

أحدها العلوم التي يكون موضوعاتها متفقة في الجنس مختلفة بالحقيقة[3] كعلم الهندسة والحساب، فإن موضوع الهندسة المقدار وموضوع الحساب العدد وهما متفقان في الجنس وهو الكم ومختلفان بالحقيقة لوجوب اختلاف النوعين الداخلين تحت الجنس في الحقيقة.

الثاني العلوم التي يكون موضوعاتها متفقة في الحقيقة؛ لكن يختلفان في جهة النظر كجسم العالم بالقياس إلى العلم الطبيعي والنجومي، فإنه موضوع لكل واحد من العلمين؛ لكن الطبيعي ينظر فيه من جهة أن له مبدأ حركة وسكون والنجومي أعني صاحب الهيئة[4] من حيث أن له مقدارا وشكلا ووضعا.[5]

الثالث العلوم التي يكون موضوعاتها مختلفة بالعموم والخصوص وذلك يكون على وجوه: أحدها أن يكون موضوع العلم الخاص نوعا من موضوع العلم العام بالحقيقة كالمجسمات والهندسة، فإن موضوع العلم الأول الجسم التعليمي وموضوع العلم الثاني المقدار وهو أعني المقدار جنس للجسم التعليمي. الثاني أن يكون موضوع العلم الخاص وموضوع العلم العام شيء واحد[6] بعينه؛ لكن في العلم

---

[1] ف- له مطلوبا

[2] ب: أو

[3] ل: في الحقيقة

[4] ل+ ينظر

[5] ل- ووضعا

[6] ل، ب: شيئا واحدا

الخاص ينظر[1] فيه مع عرض ذاتي كالطب والطبيعي، فإن بدن الإنسان مطلقا ينظر فيه الطبيعي؛ لأنه جسم وينظر فيه الطب؛ ولكن لا على الإطلاق؛ بل من جهة أنه يصح ويمرض. الثالث أن يكون موضوع كل واحد من العلمين أعني الخاص والعام واحدا؛ لكن في العلم الخاص ينظر فيه مع عرض غريب كعلم /[100ب] الأكبر المتحركة وعلم الأكبر، فإن موضوع كل منهما الأكبر؛ ولكن في العلم الأول ينظر فيها مع الحركة التي هي عرض غريب للأكبر.

وأما اتفاق علوم أو علمين في الموضوع من غير اختلاف اعتبار ما فمحال إذ لو كان كذلك لصارت العلوم والعلمان علما واحدا وإنه محال.

وليس على صاحب علم ما إثبات موضوع علمه[2] ولا إثبات مباديه في ذلك العلم بعينه وإلا لكان ناقلا منه إلى علم آخر فوقه فلا ينفصل العلوم بعضها عن[3] بعض؛ بل إثبات الموضوع.

وإثبات المبادئ إنما يكون في علوم فوق ذلك العلم أو في علوم تحته؛ لكن لا بمقدمات توقف العلم التحتاني بها على ذلك العلم وإلا لزم الدور؛ بل بمقدمات أخر[4] لا حاجة بها في ذلك العلم.

[نقل البرهان]

ونقل البرهان [أ] قد يكون بسبب الاشتراك في المبادي وإن كان ما يقال: «إن علوما يشترك في المبادي» فهو قول مجازي لما بينا أن المبادي العامة لا يستعمل في العلوم بالفعل أصلا أو إن استعملت إنما يستعمل بعد إن كانت مخصصة بموضوع ذلك العلم، وحينئذ يكون المبدأ المستعمل في أحد العلمين مغايرا للمبدأ المستعمل في العلم الآخر بالضرورة. نعم، لو عنوا به أن الذي خصص بموضوع كل واحدة من الصناعتين شيء واحد فهو حق.

---

[1] ب: ننظر
[2] ب: علم
[3] ف: من
[4] ب: أخرى

[ب] وقد يكون بسبب تخصيص ما دل عليه البرهان بصفة أو إضافة أو بسبب تجريده عن الصفات والإضافات كالمخروط فإنه إذا برهن عليه كان ذلك بعينه برهانا على المخروط من البصر وكذلك إذا برهن عليه من البصر كان[1] برهانا على المخروط بدون هذه الإضافة.

وأما نفس البرهان باعتبار تخصصه بموضوع إحدى الصناعتين لا بد أن يكون مخالفا للبرهان باعتبار تخصصه بموضوع الصناعة الأخرى.

[يجوز اشتراك علمين في مسئلة واحدة]

ويجوز أن يشترك علمان في مسئلة واحدة مثل علم الطبيعي /[101و] وعلم الهئية، فإن في كل واحد منهما يبين أن الأجسام كرية؛ لكن أحدهما وهو الطبيعي يعطي لمية التصديق في نفس الأمر أي يبين فيه علة كون الأجسام كرية الشكل وفي الآخر وهو علم الهيئة يعطي إنية الوجود أي يبين فيه أن الواقع في الخارج كون الأجسام كرية الشكل ولا يتعرض لبرهان ذلك.

[مراتب العلوم بحسب ترتب موضوعاتها]

والعلوم مترتبة[2] في العموم والخصوص بسبب ترتب موضوعاتها كذلك، وينتهي في الارتقاء إلى علم موضوعه أعم الموضوعات وهو العلم الإلهي الذي موضوعه الموجود من حيث هو هو الذي هو أعم الأشياء.

[لا يكتسب الحد بالبرهان]

والحد لا يكتسب بالبرهان وإلا لكان المحدود أصغر والحد أكبر ولا[3] بد من أمر[4] ثالث يوجب بواسطته نسبة الأكبر الذي هو الحد إلى الأصغر الذي هو المحدود، فذلك الوسط إما أن يكون أعم من المحدود أو لم يكن، فإن كان أعم والأكبر يجب أن يكون مساويا للأوسط أو أعم لامتناع أن يكون

---

[1] ب+ ذلك
[2] ل: مرتبة
[3] ب: فلا
[4] ل– أمر

الأخص محمولا على كل أفراد الأعم وكيف كان يلزم أن يكون الحد أعم من المحدود وهو محال. وإن لم يكن الوسط أعم من المحدود فلا يخلو إما أن حمل على المحدود على أنه حد تام له أو حد ناقص أو حمل لا على هذا الوجه، فإن كان الأول كان للشيء الواحد حدان تامان أحدهما وسط في الآخر وهو محال. أما أولا فلأن الحد التام هو المؤلف من جميع الذاتيات فإذا استوفيت جميعها في حد لم يبق للحد الآخر شيء. وأما ثانيا فلأن الوسط يجب أن يكون أبين والحدود التامة من الذاتيات فلا يكون مختلفة في الظهور والخفاء.

وإن كان الثاني وهو أن يحمل عليه على أنه حد ناقص له كان الكلام فيه كما في الأول فإما أن يذهب إلى غير النهاية أو يدور أو ينتهي إلى حد لا يفتقر إلى الوسط والأولان محالان والثالث يوجب الامتياز بين الحدود /[101ب] في الظهور والخفاء وإنه محال لما عرفت أنها بأسرها من الذاتيات المتساوية في الدرجة.

وإن كان الثالث وهو أن يحمل عليه لا على أنه حد له؛ بل على أنه ثابت لما ثبت له الأصغر فالأكبر وهو الحد إذا حمل على الأوسط فلا يخلو إما أن يحمل عليه على أنه حد لما ثبت له الأوسط أو ثابت لما ثبت له الأوسط أو حد للأوسط نفسه.

فإن كان الأول كان كاذبا؛ لأن الأوسط كما ثبت للأصغر ثبت أيضا لفصوله وخواصه مع أن الأكبر ليس حدًا لشيء منها، ولئن سلمنا ثبوته للأصغر فقط؛ لكن يكون الكبرى نفس المطلوب؛ لأن الذي ثبت له الأوسط ينحصر في المحدود حينئذ إما[1] لأنا نتكلم على هذا التقدير أو لأنه يمتنع أن يكون القول الواحد حدا لأمرين مختلفتين بالماهية، وإذا كان كذلك كان الكبرى والمطلوب شيئا واحدا.

وإن كان الثاني يلزم منه ثبوت الأكبر لما ثبت له الأوسط وهو المحدود ولا يلزم من ذلك كون الأكبر حدا له.

وإن كان الثالث كان الكلام فيه كما في الأول فيستلزم أحد المحالات المذكورة وبتقدير تسليمه لا يلزم منه المطلوب؛ لأن حد الأوسط لا يجب أن يكون حدا للأصغر.

---

[1] ل- إما

[المطالب]

والمطالب ثلاثة: أحدها مطلب ما والثاني مطلب هل والثالث[1] مطلب لم.

أما مطلب ما فعلى قسمين: الأول المطلب الذي يطلب به[2] معنى الاسم كقولنا: ما الخلاء، وما العنقاء. والثاني المطلب الذي يطلب به حقيقة الذات الموجودة كقولنا: ما الحركة وما الزمان.

وأما مطلب هل فهو أيضا على قسمين: أحدهما بسيط والثاني مركب. أما البسيط فهو الذي يطلب به وجود أمر أو لا وجوده كقولنا: هل الجن موجود أو معدوم. وأما المركب فهو الذي يطلب به كون الشيء موجودا بحال كذا /[102و] أو ليس بحال كذا كقولنا: هل الإنسان موجود عالما أو ليس بموجود عالما.

وأما مطلب لم فعلى قسمين أيضا: أحدهما المطلب الذي يطلب به الحد الأوسط في القياس المنتج للمطلوب كما يقال: لم قلتم بأن العالم ممكن، فيقال في جوابه: لأن العالم[3] متغير، وكل متغير ممكن، ينتج: أن العالم ممكن. والثاني المطلب الذي يطلب به علة وجود الشيء في نفسه على ما هو عليه من وجوده فقط أو من وجوده بحال ما كقولنا: لم كان الزمان موجودا ولم[4] كانت الحركة موجودة ولم[5] كانت سريعة أو بطيئة أو إلى جهة المشرق أو المغرب.

وأما سائر المطالب نحو مطلب أي ومطلب كيف ومطلب متى فكلها[6] راجع إلى مطلب هل المركب.

---

[1] ل: الثاني
[2] ف: به يطلب
[3] ل: لأنه
[4] ب: أو
[5] ف- و | ب+ أو
[6] ف ل: وكلها

والقسم[1] الأول من مطلب ما وهو الذي بحسب الاسم وقد عرفته متقدم على جميع المطالب؛ أما تقدمه على القسم الثاني منه فظاهر؛ لأن من لا يعلم مفهوم الاسم استحال منه طلب حقيقته الموجودة، وكذلك تقدمه على مطلب هل بقسميه؛ لأن الذي لا يعلم أن الاسم لأي شيء وضع كيف يتأتى منه السؤال عن أنه هل هو[2] موجود وهل[3] هو موجود بحال كذا وليس بحال كذا، وكذلك تقدمه على مطلب لم[4] بقسميه؛[5] لأن الجاهل بمفهوم اللفظ[6] امتنع منه أن يطلب علة نسبته إلى غيره أو علة وجوده في الخارج أو علة اتصافه نصفه؛ لأن كل ذلك فرع على مفهوم ما دل عليه اللفظ.

والقسم الثاني من مطلب ما وهو الذي بحسب الذات متأخر عن مطلب هل البسيط؛ لأن الذي يطلب ذات الحركة أو ذات الزمان فإنما يطلب حقيقة أمر موجود وذلك يقتضي تقدم علمه بوجوده بواسطة مطلب هل البسيط، أما من يقول هل الحركة موجودة أو هل الزمان موجود أو هل الخلاء موجود إلى غير ذلك من الأسئلة بمطلب هل فقد فهم أولا ما يدل /[102ب] عليه هذه الأسامي لجواز العلم بما دلت عليها مع الشك في وجودها في الخارج وعدمها فيه.

[المغالطات]

ولنذكر عدة من المغالطات الواردة على الأصول والقاعد المذكورة وحلها ليقوي بها[7] على تركيب سائرها وحلها.

[المغالطات الخمس]

[1] ل: وأما القسم
[2] ل- هو
[3] ف: أو
[4] ل: الاسم
[5] ل- بقسميه
[6] ل- بمفهوم اللفظ
[7] ل- بها

المغالطة الأولى ما قيل في بيان عدم إنتاج الشكل الأول إنه يصدق قولنا: الإنسان وحده ناطق، وكل ناطق حيوان، ولا يصدق قولنا: الإنسان وحده حيوان، فإذن صدقت مقدمتان في الشكل الأول مع كذب النتيجة فلا يكون منتجا.

المغالطة الثانية ما قيل في بيان صدق أحد المتباينين على الآخر حملا جزئيا وليكن المدعى صدق قولنا: بعض الجسم ممتد في الجهات إلى غير النهاية، وبينوا ذلك بطريقين:

أحدهما لو كذب قولنا: بعض الجسم ممتد في الجهات إلى غير النهاية لصدق نقيضه وهو قولنا: لا شيء من الجسم بممتد في الجهات إلى غير النهاية، ولو صدق ذلك لانعكس إلى قولنا: لا شيء من الممتد في الجهات إلى غير النهاية بجسم، وهو كاذب لصدق قولنا: كل ممتد في الجهات إلى غير النهاية جسم.

والطريق الثاني ركبوا برهانا من الشكل الثالث والأوسط فيه مجموع طرفي المدعى حتى أنتج المطلوب بأن قالوا: كل ما هو جسم وممتد في الجهات إلى غير النهاية فهو جسم وكل ما هو[1] جسم وممتد في الجهات إلى غير النهاية فهو ممتد في الجهات إلى غير النهاية، ينتج من الشكل الثالث: بعض الجسم ممتد في الجهات إلى غير النهاية، وادعوا أن صدق المقدمتين ضروري غني عن البرهان ضرورة صدق الجزء عند صدق الكل.

المغالطة الثالثة ما قيل في صدق أحد المتباينين على الآخر صدقا كليا، وبينوه أيضا بطريقين:

الطريقة الأولى وليكن المدعى فيها صدق كل ثور ناهق، قالوا إنه يصدق قولنا: قد يكون إذا كان كل /[103و] ثور فرسا، فكل فرس حمار، ويصدق أيضا: كلما كان كل فرس حمارا، وكل فرس ناهق، وهما يستلزمان كل ثور ناهق الذي هو المدعى؛ أما المقدمة الأولى فبينوها بالشكل الثالث والأوسط في القياس مجموع طرفيها بأن قالوا: كلما كان كل ثور فرسا، وكل فرس حمارا، فكل ثور فرس، وكلما كان كل ثور فرسا، وكل فرس حمارا، فكل فرس حمار، وهما ينتجان من الثالث: قد يكون إذا كان كل ثور

---

[1] ل– هو

فرسا، وكل[1] فرس حمار. وأما[2] المقدمة الثانية فلأنه: كلما كان كل فرس حمارا فكل فرس حمار وكل حمار ناهق؛ لأنه مستلزم للجزء الأول من الثاني بالضرورة والجزء الثاني منه صادق في نفس الأمر، ويلزم من ذلك[3] استلزامه للمجموع ضرورة: كلما كان كل فرس حمارا وكل حمار ناهقا وكل فرس ناهق، وهما ينتجان من الشكل الأول: كلما كان كل فرس حمارا فكل[4] فرس ناهق، وإنما قلنا إنهما يستلزمان صدق قولنا: كل ثور ناهق؛ لأنه لو كذب ذلك مع صدقهما لصدق نقيضه وهو قولنا: ليس كل ثور بناهق، وانتظم مع صغرى القياس قياسا من الصغرى المتصلة والكبرى الحملية السالبة الجزئية والشركة مع مقدم المتصلة منتجا لقولنا: قد يكون إذا كان بعض الفرس ليس بناهق وكل فرس حمار على ما عرفت قبل وانعكس إلى قولنا: قد يكون إذا كان كل فرس حمارا فبعض الفرس ليس بناهق، وهو يناقض الكبرى؛ إذ قلنا فيها: كلما كان كل فرس حمارا فكل[5] فرس ناهق، أو انتظم مع المقدمة التي استلزمتها المقدمتان المذكورتان أعني صغرى القياس وكبراه وهي قولنا: قد يكون إذا كان كل ثور فرسا وكل[6] فرس ناهق قياسا من الصغرى المتصلة والكبرى الحملية وأنتج قولنا: قد يكون إذا كان بعض الفرس ليس بناهق فكل فرس ناهق وهو[7] محال.

الطريقة الثانية وليكن المدعى فيها صدق قولنا: كل فرس جماد؛ لأنه يصدق قولنا: كل فرس ناهق وكل ناهق /[103ب] جماد، وهما ينتجان المدعى من الأول؛ أما المقدمة الأولى فلأنه يصدق قولنا: قد يكون إذا كان كل فرس حمارا وكل[8] حمار ناهق من البرهان المنتظم في الشكل الثالث والأوسط فيه مجموع طرفي هذه القضية على الوجه الذي عرفته في الطريقة الأولى وصدقها يستلزم صدق: كل فرس ناهق وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: ليس كل فرس بناهق، فنجعله صغرى لهذه المقدمة الشرطية لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني من حملية صغرى ومتصلة كبرى وينتج قولنا: قد يكون إذا كان كل فرس

---

[1] ف: فكل
[2] ل: و
[3] ب: هذا
[4] ف: وكل
[5] ف: وكل
[6] ب، ف: فكل
[7] ل: وإنه
[8] ب: فكل

حمارا فليس كل فرس حمارا وهو[1] محال، وأما المقدمة الثانية فلأنه[2] يصدق قولنا: قد يكون إذا كان كل ناهق ثورا أو[3] كل[4] ثور حمار، وهو يستلزم صدق قولنا: كل ناهق جماد، وبيان كل واحدة من هاتين المقدمتين على النحو الذي ذكرناه آنفا فلا نعيده.[5]

المغالطة الرابعة ما قيل في بيان وجود الممتنع في الخارج وليكن المدعى وجود شريك الباري تعالى في الخارج وهو أنه يصدق قولنا: قد يكون إذا كان الباري موجودا فشريكه موجود في الخارج؛ لكن الباري موجود فشريكه موجود في الخارج. أما الشرطية فلأنه كلما كان الباري[6] موجودا وشريكه موجودا فالباري موجود وكلما كان الباري موجودا وشريكه موجودا فشريكه موجود ينتج: قد يكون إذا كان الباري موجودا فشريكه موجود[7] من[8] الشكل الثالث وأما حقية استثناء المقدم فظاهرة.[9]

المغالطة الخامسة ما قيل في اجتماع النقيضين؛ لأن من قال: كل كلامي في هذه الساعة كاذب، يلزم منه اجتماع النقيضين، وقد فرضنا القول به فيلزم اجتماع النقيضين؛ أما الشرطية فلأنه إذا قال: كل كلامي في هذه الساعة كاذب، فهذا القول لا يخلوا إما أن يكون صادقا أو كاذبا، وأيا ما كان يلزم اجتماع النقيضين، أما إذا كان صادقا فلأنه حينئذ /[104و] يترتب الكذب على كل فرد من أفراد كلامه في هذه الساعة؛ لكن هذا القول فرد من أفراد كلامه فيها[10] فيلزم كذبه على تقدير صدقه فيلزم اجتماع النقيضين ضرورة، وأما إذا كان كاذبا فيلزم صدق نقيضه وهو قولنا: بعض كلامه في هذه الساعة صادق لامتناع الخروج عن النقيضين؛ لكن لم يوجد منه في هذه الساعة غير هذا الكلام؛ لأن المفروض كذلك، فيلزم أن يكون ذلك البعض الصادق هو هذا الكلام، والتقدير تقدير كذبه فيلزم أيضا صدقه وكذبه معا وهو اجتماع النقيضين فظهر أن اجتماع النقيضين لازم على كل واحد من التقديرين.

---

[1] ل: وإنه
[2] ل: فلأن
[3] ل ب- أو
[4] ل ب: فكل
[5] ل- فلا نعيده
[6] ب+ تعالى
[7] ب- ينتج قد يكون إذا كان الباري موجودا فشريكه موجود
[8] ب: في
[9] ب: فظاهر
[10] ب- فيها

الجواب

أما **المغالطة الأولى** فلا نسلم اشتمال ما ذكرتم من القياس على ما هو شرط في إنتاج الشكل الأول، فإن الصغرى المذكورة فيه قضيتان: إحداهما موجبة وهي قولنا: الإنسان ناطق، والأخرى سالبة وهي قولنا: ليس غير الإنسان بناطق؛ لأن الوحدة المقترنة بها[1] جعلتها مركبة منهما فالمنضم إلى الكبرى إن كان هو الجزء الإيجابي وهو قولنا: الإنسان ناطق، كانت النتيجة وهي قولنا: الإنسان حيوان حقا، أما إذا كان المنضم إليها هو مجموع القضيتين[2] كذبت النتيجة لانتفاء الشرط في احديهما؛ إذ قولنا: ليس غير الإنسان بناطق، قضية سالبة فلا يصلح[3] صغرى لقياس الشكل الأول فعدم الإنتاج إنما جاء لهذا المعنى فقط.

وأما **الثانية** فلا نسلم صدق قولنا: كل ممتد في الجهات إلى غير النهاية جسم، وإنما يصدق أن لو كان له موضوع محقق إن أخذ بحسب الخارج ومقدار إن أخذ بحسب الحقيقة، وشرط فيه كون الأفراد ممكنة وكلاهما ممنوعان، نعم لو أخذ الموضوع بحسب الحقيقة على وجه يدخل فيه الأفراد الممتنعة لصدق[4] هذه القضية؛ لكن اللازم من الدليل المذكور لا يكون باطلا؛ /[104ب] بل حقا صوابا؛ لأن بعض ما لو وجد كان جسما فهو بحيث لو وجد كان ممتدا في الجهات إلى غير النهاية؛ لأن المجموع المركب منهما وإن كان ممتنعا في الخارج؛ لكنه بحاله لو وجد صدق عليه هذان الأمران أعني الجسم والامتداد في الجهات إلى غير النهاية، وبهذا ظهر فساد ما ذكره في الطريقة الثانية لبيانه؛ لأنا نمنع صدق قولنا: كل جسم وممتد في الجهات إلى غير النهاية فهو جسم لانتفاء مثل هذا الموضوع تحقيقا وتقديرا إن شرط فيه الإمكان وإن أخذ مطلقا كان الحكم كما قلناه آنفا.

وأما **الثالثة**[5] فلا نسلم امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين ولا نسلم أن الملازمة الجزئية بين النقيضين منتفية فإن كل واحد منها عندنا جائز؛ أما الأول فلجواز استلزام المحال لمحال آخر، وأما الثاني

---

[1] ل: بالصغرى
[2] ل: النقيضين
[3] ل: يصح
[4] ل: يصدق
[5] ل: الثانية

فبالقياس المنتظم على هيئة الشكل الثالث والأوسط فيه مجموع النقيضين، وقد عرفت هذا فيما قبل على الوجه الواجب.[1]

وأما **الرابعة** فلا نسلم إنتاج ما ذكرتم من القياس الاستثنائي شيئا، فإنا بينا أن المتصلة إذا كانت جزئية يجب أن يكون الاستثناء كليا ونحن لا نسلم كلية المقدمة[2] الاستثنائية، وإنما يكون كلية أن لو كان المقدم المذكور فيها واقعا في جميع الأزمنة مع كل وضع يعرض له في الأحوال المذكورة وذلك غير معلوم؛ بل المعلوم[3] وقوعه في جميع الأزمنة مع الأوضاع التي يعرض له في الأحوال الواقعة وذلك لا يفيد لاحتمال أن يكون صدق اللزوم الجزئي مع الأوضاع التي يعرض للمقدم في الأحوال غير الواقعة.

وأما **الخامسة** فإنا نختار كذب قوله: كل كلامي في هذه الساعة كاذب قوله: لو كان كذلك لصدق نقيضه وهو قولنا: بعض أفراد كلامه في هذه الساعة صادق قلنا: لا نسلم أن هذا نقيض لتلك القضية؛ لأن صدق /[105و] تلك القضية[4] عبارة عن اجتماع صدقها وكذبها معا أو مستلزم لصدقها وكذبها على ما بينتم وكيف كان فالتلازم من الجانب الآخر أيضا ثابت أي صدقها وكذبها مستلزم لصدقها ضرورة استلزام المجموع لجزئه وإذا كان كذلك كان[5] صدقها[6] مساويا[7] لاجتماع صدقها وكذبها فيلزم من كذبها انتفاء هذا المجموع؛ لأن انتفاء أحد المتساويين يوجب انتفاء الآخر؛ لكن لا يلزم من[8] انتفاء هذا المجموع أن[9] يكون بعض أفراد كلامه صادقا لجواز أن يكون انتفاءه بكون الكل كاذبا.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب إذ قد وفينا بما وعدنا. والحمد لواهب العقل بلا نهاية والصلوة والسلام على محمد وآله بغير عدد وغاية.[10]

---

[1] ل– الواجب
[2] ل– المقدمة
[3] ل– بل المعلوم
[4] ل+ إما
[5] ل: فيكون
[6] ل+ وكذبها
[7] ب: متساويا
[8] ب– من
[9] ب: بأن
[10] ف+ اتفق الفراغ من تعليقه يوم الجمعة غرة جمادى الأولى سنة ستين وستمئة [٦٦٠]. | ل+ تم شرح العين في أواخر شوال من سنة ٦٧٣ بقيصرية حماها الله. | ب+ تم الكتاب بتوفيق الله... وذلك في أوائل شوال سنة ثمانين وستمئة [٦٨٠] في مدينة سيواس...